HISTORIA

REVISTA DE LA CARRERA DE HISTORIA

Nº 24
1999



Heraclio Bonilla
Ramiro Lizondo
Rossana Barragán
Marco Antezana
Raul Calderón

HISTORIA



Nº 24

Revista de la Carrera de Historia

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

Universidad Mayor de San Andrés

La Paz - Bolivia

1999

UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRES
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

Decano: Dr. Fernando Cajías de la Vega
Vice Decana: Dra. Margareth Hurtado López

Carrera de Historia
Director: Mtro. Juan H. Jáuregui

Comité Editor
Juan H. Jáuregui
Hugo Flores
Carmen Soliz
Mariana Peres Velasco
Ricardo Asebey

Portada

Depósito Legal: **011/80 LP**

Diagramación: Héctor Ríos Luna

Impreso en los Talleres Gráficos de la
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Mayor de San Andrés

Correspondencia:
Carrera de Historia
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Mayor de San Andrés
Avenida 6 de Agosto Nº 2080 (2º Piso)
Teléfono 443937
E-mail: historia@umsanet.edu.bo
La Paz - Bolivia



INDICE

Pág.

Civilizaciones Precolombinas
Heraclio Bonilla 5

La influencia de la radio en el movimiento katarista (1969-1978)
Pilar Mendieta Parada 57

La crisis del modelo industrial de desarrollo
Ramiro Lizondo Díaz 73

El movimiento del 16 de julio de 1809. Proceso metodológico a través de algunas fuentes documentales.
Rossana Barragán (Coord.) 123

Pensamiento Andino
Marco Antezana 154

Cuando los aymaras dejaron de apoyar a Belzu
Raúl Calderón Jemio 165

Reseña 1

FERNANDEZ, Patricia. Juana Azurduy de Padilla. La Generala
Ricardo Asebey Claure 177

Reseña 2

GARCIA LINERA, Alvaro. Reproletarización. Nueva clase obrera y desarrollo del capital industrial en Bolivia
Paulo Grados Gorriti 179

Reseña 3

DURAN JORDAN, Florencia y Ana María Seoane. El complejo mundo de la mujer durante la guerra del Chaco.
Carlos A. Tenorio Levandro 182

Reseña 4

ROCA, José Luis. 1809, la revolución de la Audiencia de Charcas en Chuquisaca y en La Paz.
Marianela Wayar Soux 187

Reseña 5

RICHARD, Fréderic. "Politica, religión y modernidad en Bolivia en la época de Belzu". En el Siglo XIX Bolivia y América Latina.
Lourdes Uchanier Leconа 190



CIVILIZACIONES PRECOLOMBINAS(*)

Heraclio Bonilla
Universidad Nacional de Colombia

I. Introducción. El marco temporal y espacial

En las Américas las dos grandes áreas culturales que fueron la sede de altas civilizaciones antes de la expansión europea de 1492 fueron Mesoamérica y los Andes. Entre los numerosos grupos humanos que se establecieron en el continente probablemente desde 30.000 años a.c. y procedentes seguramente desde el este Asia a través del estrecho de Bering sobresalen los incas, aztecas y mayas. La importancia y el esplendor de su civilización fue tan evidente que se asoció con ellos al conjunto del pasado prehispánico. Esa creencia no es sólo un error, como lo demostrara en su momento el arqueólogo alemán Max Uhle, sino que soslaya el hecho decisivo que las altas civilizaciones construidas por incas aztecas y mayas al igual que las sociedades coloniales establecidas mas tarde por los españoles en México y el Perú sólo fue posible en la medida en que supieron utilizar con fines nuevos en conjunto de instituciones y mecanismos de probada eficacia y que habían sido creados por los diferentes grupos humanos que los precedieron. Fueron en ese sentido civilizaciones tardías que sintetizan y

(*) Borrador del texto preparado para le proyecto de investigción **A Critical study of History** bajo la dirección general del Profesor Helio Jaguaribe de Mattos, Decano del Instituto de Estudios Políticos e Sociais de Rio de Janeiro. Mi reconocimiento al Institute of Advanced Study de Princeton que me permitió organizar estas reflexiones y reunir los primeros materiales en mi permanencia como Fellow en el invierno de 1997. Agradezco también al profesor Jorge Silva, de la Universidad Nacional de San Marcos, sus valiosos comentarios a una primera versión de este texto. Las conclusiones del trabajo serán presentadas en el marco del IV Seminario Internacional del Proyecto, en Roma, 22-24 de Septiembre de 1998.

prolongan en una nueva escala los logros anteriores pero que al mismo tiempo uniformaron las diversidades culturales previas e impusieron un legado que aun perdura pese a la brutalidad con que fueron destruidos sus respectivos imperios. Ese legado es tan significativo al punto de que la distinción y la especificidad cultural en Mesoamérica y de los Andes se debe a que fueron el centro de esas civilizaciones al mismo tiempo de que el proceso colonial y post-colonial resultan incomprensibles al análisis si no se tiene en cuenta todo el proceso anterior a la expansión del occidente.

La afirmación anterior convierte en arbitrario cualquier corte radical entre esas grandes civilizaciones precolombinas respecto a sus antecedentes. Sólo por razones analíticas y con el fin de subrayar las innovaciones que introdujeron es posible tal separación. Como se ha señalado desde la presencia de los primeros hombres en el suelo americano hasta los siglos XIV y XV de nuestra era, periodo en el que se consolidan las grandes civilizaciones precolombinas como los incas y los aztecas, varias centurias cobijaron el ascenso y el ocaso de reinos e imperios regionales y cuya experiencia fue colocando los hitos indispensables para la emergencia de los imperios tardíos. El conocimiento de los primeros momentos de esa larguísima historia es aún motivo de conjeturas y de sospechas como consecuencia de la fragilidad y de la revisión constante de las investigaciones arqueológicas y paleontológicas. No obstante existe un consenso relativo en señalar que las culturas más antiguas no fueron siempre el resultado de la evolución de los grupos previos sino mas bien de aportes nuevos introducidos por sucesivas oleadas de migraciones del Asia. Más tarde la dispersión de estos grupos en varios contextos de las Américas así como las características de su asentamiento ulterior en estas zonas fue configurando rasgos específicos en términos de etnia y de cultura al mismo tiempo que establecía desniveles importantes en su propio desarrollo histórico. Contactos mutuos posteriores si los hubieron fueron más bien la excepción y no la regla como consecuencia de las enormes dificultades impuestas por la geografía y la escala reducida de los transportes razón por la cual es imprescindible el análisis separado de estas grandes civilizaciones.

En la región andina cuando Francisco Pizarro y un puñado de conquistadores españoles llegó a Cajamarca en la sierra norte del Perú en imperio de los incas o Tawantinsuyo el imperio de las cuatro regiones estaba plenamente establecido y su estado era el centro de una guerra fratricida entre Huáscar y Atahuallpa los

hijos del último emperador Huayna Capac. El Tawantinsuyo se extendía desde Pasto en la actual Colombia hasta las provincias de Chile central y el noroeste de Argentina en el sur. Al occidente el Pacífico fue su frontera marítima mientras que la jungla amazónica limitaba su expansión hacia el oriente. Ese extenso territorio que albergaba una población estimada en 10 millones de habitantes era, y sigue siendo uno de los más difíciles del planeta, montañas altas, valles profundos desiertos áridos noches heladas, días muy calurosos. Pero era la extensa y bifurcada cadena de las montañas andinas la que le otorgaba su peculiaridad al permitir la existencia de diferentes pisos térmicos o nichos ecológicos con una agricultura diversificada al interior de un mismo ciclo agrícola. Solo un manejo adecuado de esta peculiar geografía puede explicar que la mayor parte de la población aborigen viviera, y lo sigue haciendo entre 2500 y 4000 metros sobre el nivel del mar. Estas desventajas de la geografía y del clima no solo impidieron el cultivo de decenas de variedades de tubérculos como la papa, el tarwi (un lupino rico en grasas), la kinwa (un cereal rico en proteínas), y por cierto, la famosa hoja de coca, sino que también permitieron que los antiguos hombres de los Andes aprovecharan las bruscas variaciones climáticas para convertir la papa en chuñu y la carne de llama en charki, a fin de preservarlos como alimentos en enormes silos que despertaron la admiración de los españoles.

Antes del inicio de la expansión del Tawantinsuyo a mediados del siglo XV de nuestra era existieron varios reinos étnicos e imperios regionales. En los inicios, hace mas de 1400 años, grupos trashumantes recorrían llanos y montañas del Perú, dedicados a la caza y a la recolección de las plantas. Paijan, Oquendo y Chivateros, son los lugares arqueológicos costeños, mientras que en la sierra destacan Lauricocha, el Guitarrero, Pachamachay, etc., donde se excavaron las primeras muestras líticas. Varios milenios luego, cuando se retiraron los grandes glaciares de los Andes, y cuya consecuencia fue la destrucción del suelo y la vegetación de la costa, esos grupos transhumantes empezaron a establecerse en la desembocadura de los ríos, iniciando la explotación de los recursos marinos, que propició el sedentarismo, el cual sirvió como base para la rápida adopción de la agricultura en la costa. En Chilca y en Paracas, en la costa sur, hacia los 3500 a.c. empezaron a sembrarse la calabaza, los frijoles y el algodón. Muy pronto se agrega el maíz, probablemente procedente de Mesoamérica (aunque se propugna que en los Andes hubo otro centro de domesticación independiente del maíz) cuyo cultivo se extiende desde Huarmey, en la costa norte, a partir del año 1500 a.c. No se conoce con certeza como empezó la agricultura en las tierras altas,

pero existe la sospecha de que su inicio fue simultaneo al de la agricultura de pie de monte. Una economía fundamentalmente agrícola pero que en ciertas regiones como el altiplano andino meridional y en contraste con Mesoamérica tuvo su complemento con una floreciente ganadería expresada en camélidos andinos como la llama y la alpaca, inicialmente descubiertos en las punas de Junín. Es a fines del segundo milenio que parece la cerámica en el territorio peruano, en la costa en lugares como Ancón, Casma y Guañape y en los sitios serranos de San Blas (Junín), Pandanche (Cajamarca). En Ecuador y Colombia, sin embargo, las fechas retroceden a 3200 a.c. para Real Alto (Ecuador) y 200 a.c. para Canapte, Tesca y Barlovento (Colombia). La pesca y el surgimiento de la agricultura generó transformaciones importantes en este paisaje. Una de sus consecuencias más visibles fue el incremento de la población y la proliferación de centros poblados, los cuales se establecen en torno a centros ceremoniales, con pirámides y templos. Chavín (en el Callejon de Conchucos), una jefatura religiosa pre-estatal y cuya historia comprende casi todo el primer milenio antes de nuestra era, fue la primera gran cristalización de este proceso. Fue un centro ceremonial equivalente a la Venta o Tres Zapotes del área de Olmeca y al cual acudieron en peregrinaje los pueblos de los Andes centrales. La cultura Chavín coexistió con una variedad de grupos locales, y se expresó en el culto del jaguar o del puma, y cuya imagen se extendió a partir del 900 a.c. a varios lugares separados por centenas de kilómetros. Es a este período de unidad ideológica y probablemente política, que la arqueología andina ha denominado el Horizonte Temprano, el cual corresponde al Periodo Formativo en el área septentrional y al Pre-clásico para el conjunto de Mesoamérica. Es aún motivo de controversia las razones de la amplia difusión del culto de Chavín. Pero hacia el año 300 a.c. la cultura Chavín se desvaneció tan súbitamente como había aparecido.

El dislocamiento de esta unidad pan-andina que liderara Chavín dio paso a la emergencia de varias culturas locales que se desarrollaron entre los siglos I y VII de nuestra era, destacando entre ellas los mochica, en los valles de Chicama y Trujillo y Paracas-Nazca, en la costa sur. Los mochica fueron los primeros en establecer una poderosa maquinaria estatal en conjunción con inmensos canales de excepción relativa de Pampa Grande en Lambayaque y Galindo en Moche, practicaron una metalurgia avanzada y produjeron una cerámica reputada por su belleza y realismo. La arquitectura mochica tuvo un carácter fundamentalmente religioso, con centros ceremoniales y pirámides como las huacas del Sol y de la

Luna en Moche. En el sur, en cambio una poderosa maquinaria estatal no logró desarrollarse, siendo sus sociedades más democráticas y religiosamente orientadas. Se trata de los Lima, en la costa central y los Nazca en la costa sur. En el caso de Nazca tanto el colorido de su cerámica así como el portento de los tejidos de Paracas han fundado su reputación como uno de los centros del arte universal.

Entre el siglo III y IV de nuestra era, esta vez a veinte kilómetros al sur del lago Titicaca que separa al Perú y Bolivia de hoy, empezó la emergencia de un gran Estado, el de Tiwanaku, y a través de cuya expansión una nueva uniformidad andina va a constituirse. Todavía se discute si Tiwanaku fue la capital de un centro ceremonial, o una ciudad mercantil de 20 a 40 mil habitantes. Pero es innegable su importancia pese a encontrarse en una de las regiones más pobres y desoladas de los Andes, y donde sólo los camélidos andinos compensaban esas deficiencias. Aunque hoy se sabe que tuvieron cultivos extensivos e intensivos en Pampa Koani, lo cual revela una economía mixta de agricultura y pastoreo. Desde ahí, con la expansión de Tiwanaku hacia el sur, y con la de Huari hacia Cajamarca, en el norte, un horizonte medio de reunificación cultural andina durante dos o tres siglos era alcanzada una vez mas. El llamado imperio Huari estuvo localizado en Ayacucho y su centro lo constituye una gran ciudad. Se expandió, por razones militares o religiosas, que son aun motivo de controversia hasta Lambayeque y Cajamarca, por el norte y Sihuas y Sicuani por el sur, generando como consecuencia la aparición de asentamientos urbanos importantes.

Pero en el siglo XII, por razones aún no conocidas, los Estados de Tiwanaku y Huari se desvanecieron abriéndose una nueva etapa de dislocamiento regional. En la costa norte, en los valles de Chicama y Moche, emergió una nuevo estado centralizado, Chimú, cuyos miembros reactivaron los grandes canales de regadío que los Mochica habían establecido antes. Chan-Chan era la capital del reino, y al mismo tiempo, conjuntamente con Teotihuacan, una de las mayores ciudades de la América pre-colombina. Con una población de cerca de 200 mil habitantes, a principios del siglo XV el radio de influencia de Chimú llegaba hasta Lambayaque en el norte y hasta Anepeña, en el sur, superando largamente lo alcanzado por los antiguos mochica. Esa expansión continuó con la anexión de Casma, Huarmey y Pativilca, donde se levantó la conocida fortaleza de Paramonga, alcanzando un dominio territorial de cerca de 1200 kilómetros, del cual la mayor parte era un enorme desierto atravesado por canales de regadío.

No muy lejos hacia el este otro grupo étnico cuzqueño empezaba una expansión similar a lo largo de la serranía andina.

En el caso de los aztecas su imperio controlaba gran parte de México actual cuando llegaron los españoles en 1519. Sin embargo al igual que los incas se trataba también de una civilización tardía por que sus comienzos datan sólo del siglo XIII de nuestra era. Por consiguiente, la comprensión de su compleja pero breve historia requiere una indagación del proceso de los pueblos que los precedieron por breve que sea este esbozo. El escenario donde se desarrollaron las antiguas civilizaciones mesoamericanas presenta agudos contrastes con el de los Andes. También aquí la agricultura fue la actividad económica dominante, pero con un suelo mucho más fértil que el de los Andes. Esta inferioridad en el caso de Los Andes pudo compensarse en parte por la presencia de los camélidos y por el uso de sus excrementos y el guano como fertilizantes. La agricultura fue de riesgo y de secano, pero en Mesoamérica los canales de irrigación con la excepción del valles de México podían ser construidos por los grupos locales mientras que en los Andes se requería de cantidades considerables de energía humana. Las comunicaciones entre las partes altas y bajas fueron mucho más fáciles que en el Perú como consecuencia del flujo controlado de los ríos desde las montañas. En Mesoamérica, por otra parte, existió, en contraste con Los Andes un centro ecológico definido en cuyo perímetro se concentraba cerca del 40% de la población mesoamericana. Fue desde aquí como señala Friedrich Katz que se desplegaron los movimientos más fuertes hacia una integración política.

Al igual que en los Andes, la ocupación temprana del territorio mesoamericano se produjo varios milenios antes de nuestra era. Estos primeros grupos se dedicaron a la caza y a la recolección. La agricultura probablemente se inicio hacia 5000 a.c. con la producción de la calabaza, del chile, de los frijoles y del maiz. En los cinco siglos siguientes la agricultura se extendió sobre el altiplano y en dirección de la costa del golfo. Sin embargo el establecimiento de asentamientos permanentes ocurrió milenios después del nacimiento de la agricultura. Sólo cuando la producción del maíz alcanzó un volumen considerable y cuando se conocieron técnicas más eficientes de almacenamiento es que fue posible el inicio de una vida sedentaria. Si bien los primeros pueblos se establecieron hacia los 2500 a.c. su recuperación sólo ocurrió después de los 1500 a.c. Estos pueblos fueron como los estudiados por Kent Flannery y Joyce

Marcus, en Oxaca concentraron entre 8 y 12 casas ocupadas por 59 a 60 habitantes con una plaza en el centro destinada a rituales públicos.

Hacia el año 1000 a.c. un nuevo nivel de desarrollo fue alcanzado por los habitantes de las tierras tropicales del golfo de México al sur de Veracruz y del estado vecino de Tabasco . Los arqueólogos han denominado a sus fundadores como los Olmeca. Construyeron centros ceremoniales imponentes como La Venta, Tres Zapotes, Cerro de las Mesas y San Lorenzo. Pirámides y altares, estelas esculpidas, exploración del tiempo, jeroglíficos y el calendario hacen parte de los logros de su civilización. Han sido considerables como una transición entre el periodo pre-clásico y el clásico. Su eclipse, empero, es tan enigmático como su nacimiento.

Más tarde, alrededor de los años 2000 d.c. se dió el período que los arqueólogos e historiadores denominan como clásico, fueron cuatro las culturas más significativas de este período: los Maya en el sur, Montealban y Mitla entre los zapotecas de Oaxaca. El Tajín en Veracruz y Teotihuacan en el altiplano central. Este último en el noreste del distrito federal y cuyo florecimiento se produjo entre los siglos IV y VII aproximadamente, fue considerado por los aztecas como un centro mítico . Teotihuacan alcanzó el mayor desarrollo artístico arquitectónico y político traducido en la construcción de las gigantescas pirámides del sol y de la luna y el templo a Quetzalcoalt, la diosa y serpiente emplumada. Su población pasó de 30 mil habitantes en la primera centuria de nuestra era a cerca de 125 mil en el siglo VI. Su mundo religioso incluía al dios del agua y de la lluvia (Tlaloc), a Quetzalcoalt, símbolo de la fertilidad agraria y a Coaticlue, diosa del agua. Su declinación empezó en el siglo VII siendo la ciudad abandonada por razones que aún son tema de controversia. La escasez de alimentos frente al incremento de la población, la resistencia de los grupos étnicos en respuesta al desarrollo demográfico, las invasiones de los bárbaros del norte, el cuestionamiento del poder tradicional de los sacerdotes son algunas de las razones que se atribuyen al colapso de Teotihuacan. Sin embargo la destrucción de esta ciudad no significó el final de la cultura urbana. El legado del período clásico fue patente en instituciones como el mercado, mientras que en el campo del conocimiento el calendario, la escritura sobresalieron. Las jefaturas étnicas fueron completamente diezmadas puesto que lograron refugiarse en las pequeñas ciudades establecidas en lagos como Azcapotzalco. Estos grupos ahora dispersos se encontraron al final del período clásico con un poder mucho más militarizado que antes.

Luego de la destrucción de las civilizaciones del periodo clásico los lugares donde estuvieron asentadas fueron ocupados por tribus de guerreros que vinieron tanto del norte como del sur, y del sudeste de Mesoamérica, entre los que vinieron del norte, los mas prominentes fueron los toltecas. Bajo el liderazgo de la serpiente de las nubes, en los siglos IX y X de nuestra era invadieron el altiplano central de México, fundado Tula o Tollan, como su ciudad capital en el año 856 según la cronología tradicional. Probablemente pertenecieron al grupo lingüístico Nahuatl, grupo que incluyó también a los aztecas y a otros habitantes del valle central de México antes de la conquista española. Su fuerza expansiva se expresó en el hecho de que sus rasgos culturales fueron encontrados en varios lugares de Mesoamérica. Se sabe muy poco sobre su organización social salvo el hecho de que los guerreros tuvieron un papel muy importante. Abrieron para el comercio las rutas que habían sido cerradas luego de la caída de Teotihuacan y se generó una gran actividad comercial entre el norte y el sur, entre el altiplano y los valles. Se comercializaron las plumas, el cacao y el algodón. Estos nuevo migrantes portaban religiones y ritos, así como la práctica extendida de los sacrificios humanos. Un dios nuevo Tezcatlipoca, divinidad de la gran osa, del cielo estrellado, del viento nocturno y protector de los guerreros consiguió en el año 999 expulsar a Quezalcoalt hacia un misterioso país negro y rojo situado más allá del mar divino. Los dioses celestes reemplazan entonces a las divinidades de la tierra y del agua. En el momento de su esplendor, los tolteca extendieron su dominio desde el altiplano hasta Michoacan por el oeste a la costa del golfo hacia el este y Oaxaca y Yucatán en el sudeste. Pero la prosperidades de Tula y de los toltecas comenzó a desvanecerse en los siglos XI y XII como consecuencia de hambrunas catástrofes, sequía y conflictos internos. En 1156 o 1168 su ultimo soberano Huemoc trasladó la capital a Chapultepec, parte oeste del distrito federal en donde se suicidó. Con la crisis quienes sobrevivieron se refugiaron otra vez en pequeñas ciudades como Cholula mientras que otros grupos del norte volvieron a ocupar el valle central.

Estos nuevos grupos eran mucho más rudimentarios que los tolteca, pero al mismo tiempo fueron quienes establecieron el estado más poderoso de toda Mesoamérica al aprovechar las espléndidas potencialidades agrícolas ofrecidas por el valle de México con lagos interconectados y por las islas artificiales como las chinampas. Esa red de lagos no sólo permitió una agricultura intensiva sino que fue también un mecanismo de transporte eficiente, estimulando el intercambio, la especulación

y la integración política y económica. Pero no eran un grupo homogéneo. Los más famosos de estos recién llegados fueron los chichimecas, pero hubo también entre ellos grupos que por su contacto con los toltecas conocían la agricultura, mientras que otros eran simples cazadores y recolectores. Los chichimecas no doblegaron a las ciudades estado ya existentes sino que se mezclaron con esos grupos en condición de aliados o mercenarios. Hacia finales del siglo XIII los chichimecas habían abandonado las cavernas y fundaban ciudades importantes como Texcoco constituyendo una de las varias ciudades estado que existían en el altiplano mexicano bajo control de diversos grupos étnicos.

En el caso de los maya la península de Yucatán hacia el norte del golfo de México fue entre los siglos III y IX de nuestra era, el área de florecimiento de la civilización maya. Esta región húmeda y tropical poco apropiada para el desarrollo de altas culturas incluye los estados actuales de Yucatán, Campeche, Tabasco, la mitad este de Chiapas y el territorio de Quintana Roo en la república de México, el departamento de Petén y las montañas adyacentes hacia el sur en Guatemala, la región occidental de la república de Honduras y el conjunto de las Honduras Británicas. El área total es de cerca de 125 mil millas cuadradas donde viven alrededor de dos millones de campesinos maya hablantes.

El origen histórico de los maya así como su decadencia ocurridos dentro del período que los arqueólogos identifican como clásico sigue envuelto en un velo de misterio y constituye una de los puntos centrales de la agenda de investigaciones arqueológicas e históricas. Pese a eso los maya sin embargo son reconocidos como la civilización que en el conjunto de las Américas alcanzo los logros más notables en el campo del conocimiento científico. Los jeroglíficos, el calendario, la escritura son en este contexto las expresiones más notables de su desarrollo cultural. Pero estos logros tampoco pueden ser explicados satisfactoriamente sólo dentro del breve contexto histórico de los maya sino que hace imprescindible colocarlos dentro de un larga tradición. La clásica civilización de los maya en efecto había prácticamente desaparecido cuando los aztecas y los inca alcanzaban su máximo esplendor.

Desde el punto de vista geográfico el área maya presenta dos grandes divisiones geográficas, las altas y las bajas tierras, mientras que desde el punto de vista cultural esta dividida en tres partes: el área meridional, las bajas tierras del sur o

área central y las bajas tierra del norte o área septentrional. El área meridional comprende esencialmente las altas tierras de Guatemala, pero su papel en la civilización maya paso de ser importante en los comienzos a un rol marginal durante el período clásico. Es en las tierras bajas y particularmente en el área central situada debajo de los 600 metros sobre el nivel del mar que se desarrollo lo esencial de la civilización maya.

Los arqueólogos han establecido la siguiente periodización para los mayas: el periodo preclásico temprano (2000-1000 a.c.), el preclásico medio (1000-300 a.c.), el preclásico tardío (300–50 a.c.), el protoclásico (50-250 d.c.), el hiato clásico (534-593 d.c.) y el clasico tardio (600-900 d.c.). Según Gordon Willey de la Universidad de Harvard, las primeras pruebas firmes de ocupación de las tierras bajas provienen del valle del Río de la Pasión en el departamento del Petén. Se trata de un complejo cerámico relacionado con otros del sur de Mesoamérica de la costa de Chiapas sobre el Pacífico y los preolmecas y olmecas de la costa del golfo de México. Sus centros poblados eran escasos ampliamente dispersos y probablemente dependían de la agricultura. Pero en las tierras bajas de la costa del golfo o Chiapas durante el período preclásico medio existían ya aldeas con centros ceremoniales las que mostraban indicios de grupos sociales no igualitarios. En la medida en que estos primeros grupos crecieron demográficamente se extendieron en otras áreas de la región produciendo fenómenos a la vez de diversidad y de unidad. Fue durante el periodo preclásico tardío relacionado con la cerámica chicanel, aparece por vez primera la arquitectura con grandes centros ceremoniales al mismo tiempo que las diferencias sociales se incrementan. Durante el período clásico temprano aparecen monumentos que traducen el reconocimiento de jerarquías sociales que se veían desarrollando con anterioridad. En Tikal la esfera cerámica Tzakol y el culto de las estelas son también las expresiones culturales de este período. Parece claro además que en todo el desarrollo de la civilización maya las influencias externas fueron importantes. Entre éstas se cuentan las de la costa del golfo olmeca, la del sur de chiapas, la de los altos de Guatemala, y la del centro de México.

II Los acontecimientos históricos

La comprensión de la historia de las civilizaciones precolombinas es ciertamente problemática. La razón central ha sido ya advertida se trata de grupos humanos

que no conocieron la escritura y cuyo conocimiento por ende depende de la arqueología y de las crónicas escritas por los españoles que fueron testigos directos de su derrumbe. La primera, si bien es importante, no permite aprehender con precisión los acontecimientos mientras que las crónicas presentan diversos sesgos, en particular, aquellos derivados de una traducción de esos acontecimientos en términos de los códigos que manejaron sus autores. Estas observaciones son válidas incluso en el caso de la escritura de los maya cuyos códigos no han sido completamente descifrados y cuyo mensaje, como no podría ser de otro modo, es una reconstrucción permanente de esa historia en función de las necesidades de los nuevos gobernantes. Por otra parte, el estudio relativamente reciente de las visitas para el conjunto de los Andes, si bien permite recuperar la voz de los vencidos esta voz es sobre todo, particularmente, elocuente en lo que concierne a algunas dimensiones de los pueblos indígenas en los primeros momentos de la colonización. Son éstas las premisas que deben ser tenidas en cuenta en la lectura de esta sección.

El inicio del imperio de los inkas esta asociado a la permanente expansión militar y política de un grupo cusqueño desde el siglo XII de nuestra era coronando así varias centurias de un denso y complejo proceso histórico de los pueblos de los Andes. ¿De donde vinieron y quiénes eran? En el estado actual de los conocimientos no existe una respuesta definitiva a esta pregunta. En consonancia con una arraigada tradición andina, los inkas se atribuyeron también una matriz original a la cual adscribieron la procedencia de su antepasado - fundador. Según los cronistas españoles la pacarina de los inkas era el cerro de Pacari Tampu a unos 30 km al sur del Cusco. Según la tradición de esa caverna salieron cuatro hermanos: Ayar Cachi, Ayar Uchu, Ayar Auca y Ayar Manco. Luego de errar por varias sitios con su hermana-esposa Mama Ocllo fue Manco Capac el que habría hundido su bastón de oro en Huanaypata dando fin a su desplazamiento y estableciendo es ese lugar la ciudad del Cusco como capital del futuro imperio. Para los inkas, por consiguiente el fundador y héroe mítico fue Manco Capac. Es difícil equiparar el mito con la historia de modo tal que la leyenda de los hermanos Ayar es a todas luces una legítima tardía del gobierno de los sucesivos emperadores inkas.

En 1946 John H. Rowe, un distinguido arqueólogo norteamericano publicó en el Vol. II del *Handbook of South American Indians*, un influyente artículo titulado

"Inca culture at the time of the spanish conquest" en el cual se menciona la siguiente relación de los emperadores inkas:

1. Manco Capac
2. Sinchi Roca
3. Lloque Yupanqui
4. Mayta Capac
5. Capac Yupanqui
6. Inca Roca
7. Yahuar Huacac
8. Viracocha Inca(? - 1438)
9. Pachacuti Inca Yupanqui (1438-1471)
10. Topa Inca Yupanqui(1471-1439)
11. Huayna Capac (1493-1525)
12. Huáscar(1525-1532)
13. Atahuallpa(1532-1533)

Rowe reconoce que el primero de ellos, Manco Capac fue un semi-dios convertido en piedra pero que las momias de los otros emperadores fueron preservadas. Los linajes de los primeros cinco pertenecieron al Hurin Cusco la mitad baja y los demás al Hanan Cusco o mitad alta. Entre Viracocha y Pachacuti un medio hermano del ultimo llamado Inca Urcon habría gobernado por un corto tiempo, pero su nombre fue excluido de la isla oficial por Pachacuti. El comienzo de la dinastía inca fue fechada por Rowe hacia 1200, pero la sucesión de los gobernantes sería borrosa hasta el inicio de la gran expansión inca con Pachacuti en 1438.

Es esta cronología mas o menos precisa de las sucesiones dinásticas la que está en el centro de una gran controversia. La reconstrucción hecha por Rowe sobre la historia cultural inka sería el resultado de la aplicación de la lógica en el análisis comparativo proporcionada por los cronistas españoles. A partir de esa reconstrucción Rowe continuó con el estudio de la historia inka de la misma manera como la historia fue practicada en el occidente, es decir como una serie lineal de acontecimientos construidos sobre la cronología de la sucesión de los inkas. En contraste el antropólogo Tom Zuidema ha argumentado en una serie de trabajos que al no existir testimonios indígenas sobre la estructura, organización e historia del tiempo inka, no se cuenta con base alguna para calibrar la historicidad

de los acontecimientos narrados en las crónicas. Podría ocurrir más bien que los relatos de las crónicas sobre los emperadores inka no fueran sino interpretaciones equivocadas de la institución del parentesco inka a partir de los modelos europeos de dinastía y de los principios de sucesión que los españoles del siglo XVI conocían muy bien. Mientras Rowe argumenta que se puede estar relativamente seguro de la historicidad y de las fechas del reinado de Pachacuti, 1438 a 1471, la posicion de Zuidema con relación no sólo a Pachacuti sino a todos los otros inkas que gobernaban antes del arribo de los españoles es que cada nombre era en realidad un titulo en una compleja estructura jerárquica y dualista de posiciones administrativas y genealógicas. De esta manera, esta estructura administrativa imperial (mito-histórico) habría sido convertida por los cronistas españoles en una cronología lineal de estilo europeo a través de la representación de este sistema de títulos hereditarios como una línea singular de sucesión dinástica.

A partir de las consideraciones anteriores Zuidema sugiere mas bien la existencia de una conexión directa e íntima entre la organización inka de las momias de sus antecesores y las huacas por una parte, y por otra sus conceptos espaciales expresados a través de su sistemática preocupación por el agua en sus diferentes manifestaciones. En el caso del Cusco las diez panacas de los antiguos inkas y los ayllu, otros diez grupos pero no descendidos de los inka formaron un sistema auto-contenido en el cual la historia mítica de la dinastía real sirvió como una función metafórica para expresar relaciones jerárquicas.

Por otra parte Brian S. Bauer en un trabajo reciente argumenta que el surgimiento del estado no fue tampoco el resultado de un proceso súbito como la victoria sobre sus enemigos chanka ni la creación en el año 1438 d.c. por parte de Pachacutec, como afirma la versión tradicional de la historia de los inkas. Sostiene en cambio, que la centralización de una autoridad regional y el desarrollo de una jerarquía social estratificada en el región del Cusco habrían comenzado mucho antes de ese conflicto mítico histórico a través de un proceso que habría empezado en el año 1000 y que no se limitó al Cusco sino que englobó a toda su región. Grupo como los nazca chillque tambo y los incas de privilegio que ocupaban la región sur del Cusco habrían estado ya bajo la influencia y control del Cusco en una fecha tan temprana como el año 1000 y que la unificación de la región no habría sido el resultado de una simple conquista militar, sino a través de medios no militares de unificación que habrían sido implementados antes de la guerra contra los chanka.

Cualquiera que haya sido la función de esta reconstrucción del pasado de los inkas es, sin embargo, un hecho histórico que el Tawantinsuyo existió y que su expansión ulterior fue el resultado de la conquista militar emprendida por sus últimos soberanos. El consenso señala a Pachacuti como el vencedor sobre los chanca en el sur andino y cuya destrucción aseguró el dominio inka sobre las tierras altas para luego avanzar sobre las tierras de los lupaka en el altiplano meridional. Más tarde hacia 1463 las tropas lideradas por su hijo Topa Inca Yupanqui sometieron a los huanca en la sierra central y conquistaron el imperio Chimu en la costa norte terminando esta campaña militar con la toma de Quito y Manta en el Ecuador actual. Las proezas de Pachacuti no sólo fueron militares, se le atribuye además la reorganización del Cusco y el establecimiento de una red de comunicaciones y transportes que permitió la integración física del imperio. Esta expansión fue continuada por su hijo convertido ahora en el territorio de la actual Argentina. Con su muerte por asesinato el poder paso a su hijo Huayna Capac. Sus acciones militares no tuvieron el brillo de sus antepasados pese a que el ejército imperial avanzo hasta el valle de Ancasmayo en la frontera entre Ecuador y Colombia. Mas bien durante su reinado, las epidemias de viruela y sarampión introducidas desde el viejo mundo diezmaban a poblaciones enteras, al mismo tiempo que anuncios premonitorios señalaban el arribo de los hombres del occidente. Murió al ser alcanzado por las epidemias dejando un imperio profundamente dividido por las ambiciones de sus herederos.

El apretado recuento anterior señala con claridad una de las características del imperio inka, se trata en efecto de un imperio fundamentalmente militar siendo la guerra una de las actividades principales de sus gobernantes. Esa vocación guerrera obedeció tanto a la necesidad de defender sus conquistas frente a la relajación de los vencidos, como al papel que tuvo la guerra y la conquista como un mecanismo de integración y movilidad social.

En Mesoamérica luego de la crisis del periodo clásico el último de los grupos migrantes chichimecas en llegar al valle central fueron los tenochca o mexica conocidos también con el nombre de aztecas. Procedían de su pueblo Aztlan, probablemente ubicado al oeste de México. La nobleza azteca comienza con los descendidos de los toltecas - colhuacanos siendo su primer soberano Acamapichtli, quien murió alrededor de 1390. En 1376 los aztecas por vez primera habían

nombrado a su jefe quien era conocido como el Huey Tlatoani, el jefe que habla. Inicialmente el pueblo de Colhuacan les permitió quedarse en sus dominios, pero poco más tarde fueron expulsados del lugar. La leyenda cuenta que fue como resultado del castigo que se les impusiera al haber sacrificado a una princesa inicialmente entregada como esposa del jefe azteca. Retornaron su a peregrinaje hasta que terminaron estableciéndose en una isla desierta cerca del lago Texcoco donde sirvieron como guerreros de Tezozomoc, el jefe de la ciudad estado de Azcapotzalco, un señorío en el que gentes de Teotihuacan, descendientes de toltecas y chichimecas se habian mezclado y que ejercía la hegemonía política en toda la meseta central. Allí también fundaron en 1325 y 1345, las ciudades gemelas de Tenochtitlan y Tlatelolco. Durante todo ese tiempo y luego de la muerte de Acamapichtli sus sucesores inmediatos en el gobierno azteca fueron Huitzilihuitl (1391- 1415) y Chimalpopoca (1415-1427).

El rey Chimalpopoca fue asesinado en 1428, como lo había sido diez años antes el de Texcoco. Tezozomoc, el soberano de Azcapotzalco, había incorporado a su dominio territorios situados al este y al oeste del gran lago, pero su heredero legítimo Nezaualcoyotl fue objeto de una resistencia victoriosa liderada por su medio hermano Maxtla. Uno de sus actos fue la destrucción de los jefes aztecas que habían apoyado a su rival, quienes a su vez en venganza y contando con la alianza de Nezaualcoyotl se rebelaron bajo la dirección de Itzcoatl, llegando a destruir Azcapotzalco. El vencedor Itzcoatl, convertido en el cuarto soberano azteca (1426-1440), paso a implementar en Tenochtitlan maniobras políticas que terminaron por despojar a las cabezas de linaje de todo papel significativo en las decisiones sobre los territorios conquistados. Al haber incorporado como aliada a Tlacopan, que pertenecía a Azcapotzalco, se pusieron las bases para la fundación de la Triple Alianza durante el reinado de Motecuhzoma (1440-1469). De ese modo Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan serían el eje del imperio azteca hasta la llegada de los españoles.

Cuando muere Itzcoatl en 1440 la Triple Alianza dominaba más allá del valle central, Tlacopan había permitido la extensión de ese dominio al noroeste del valle, con una población esencialmente otomi, mientras que Texcoco ejercía su dominio sobre el noreste y unos pueblos de la costa. Entre Itzcoatl y la llegada de los españoles, el gobierno del imperio azteca fue ejercido por Motecuhzoma (1440-1469), Axayacatl (1469-1481), Tizoc (1481-114486, Auitzotl (14486-1503),

y Motecuhzoma II (1503-1520). Estos gobiernos estuvieron caracterizados a su vez por la extensión geográfica del imperio, al fortalecer la hegemonía de Tenochtitlan, disminuyendo el poder de las otras dos ciudades. De ese modo el Tlatoani fue el único soberano, llegando a designar la sucesión de gobernantes en Texcoco, y tratando al rey de Tlacopan no como un aliado sino como un vasallo. Se ha estimado que la población del imperio llego a 11 millones en el valle central y entre 200 y 300 mil habitantes en Tenochtitlan y Tlatelolco. En 1519 la capital azteca era más grande que Madrid, Sevilla, Roma o Florencia. La base de su economía era la agricultura, contando con terrenos fértiles y con una frontera agraria extensa como consecuencia de los canales de regadío y de las célebres chinampas, es decir verdaderas tierras de cultivo que fueron ganadas a las riberas de los lagos. No contaban, a diferencia de Los Andes, con una ganadería significativa.

En el caso de los Maya el relato de sus acontecimientos históricos es aun más difícil, como consecuencia de la crisis de su civilización al final del periodo clásico. Fue en este período cuya duración se extiende aproximadamente del siglo III al siglo IX de nuestra era, cuando los maya alcanzaron su mayor desarrollo y su mayor singularidad, y cuya traducción fue el incremento de su estratificación social, la expansión de sus dominios, la construcción de arquitecturas monumentales, y la proliferación de estelas fechadas. Fue también en esta época que se consolido un sistema complejo de intercambios comerciales. Estudios recientes de las estelas de Tikal de este período han permitido a autores como Tatiana Proskouriakoff y Clemency Coggins esbozar interpretaciones históricas provisorias. Se menciona a Jaguar Paw, un príncipe local, a cuya muerte le habría sucedido Curl Snout y cuyo reino habría durado de 378 a 425. Su efigie muestra elementos procedentes de Teotihuacan, lo que revelaría la influencia alcanzada entre los maya de ese momento por la Ciudad de los Dioses. Será luego el nuevo rey Stormy Sky (4226-456) a quien corresponderá recuperar las viejas tradiciones mayas, sin que esto signifique el complejo aislamiento de su civilización frente a las otras culturas de Mesoamérica. En el período siguiente, entre los años 480 a 680 aproximadamente, se tiene la impresión de una disminución de la actividad monumental y de inestabilidad política que se traduce por una dualidad en el poder. Durante este período clásico medio compartirán el gobierno dos personajes que al parecer representan dos fracciones de la sociedad maya: el primero, perteneciente a la vieja aristocracia local, a cargo de la administración interna,

mientras que el segundo estaría encargado de asuntos vinculados con el comercio y la guerra. Es en este momento, además, que la naturaleza del poder se desacraliza, poniéndose un mayor énfasis en la persona del gobernante. Después de esta pausa, un nuevo ciclo (el clásico reciente) empieza alrededor de los inicios del siglo VII. En esta nueva fase la actividad comercial se hace más extensa, la población se incrementa, mientras que el poder no está más centralizado, sino que está ejercido desde varios centros locales, operando éstas como verdaderas ciudades estado. Este renacimiento cultural encontrara su mayor expresión entre los años 681-768 que corresponden a los gobiernos de los Soberanos A y B. Se construyeron por vez primera pirámides gemelas en Tikal a fin de señalar el paso de un katun (7200 días) a otro y para ser usado en ceremonias públicas, al igual que los majestuosos templos I y II, con una altura que supera los 40 y 50 metros. Estos templos, enclavados en plena selva, traducen con elocuencia las proezas alcanzadas por una civilización pese a las dificultades de su entorno.

III Economías, Sociedades, Civilización

El Imperio Inka

Se ha señalado que la rapidez y la eficiencia con la cual se organizó el imperio inka son explicables por el hecho de que sus gobernantes supieron hacer uso de un conjunto de instituciones y mecanismos que ya existían en los Andes, y que fueron el resultado de creaciones de los reinos e imperios anteriores. En ese sentido preciso, el imperio no fue sino la extensión articulada, en un nuevo contexto, de un conjunto de pueblos campesinos sometidos a sus jefaturas étnicas tradicionales y a sus propios dioses locales, quienes a su vez estuvieron supeditados al poder y a la divinidad imperial. En contrapartida, el emperador inka mantuvo tanto con las jefaturas regionales y locales como con los reinos que hacían parte del Tawantinsuyo, un conjunto de lazos que en apariencia eran idénticos a los mantenidos por los liderazgos tradicionales, pero que al mismo tiempo ocultaban nuevas formas de subordinación y de opresión.

Existe un consenso en señalar al ayllu, es decir a un conjunto de grupos campesinos articulados entre sí a través de los lazos de parentesco, como el fundamento del conjunto de la civilización andina, desde los primeros reinos hasta el posterior

imperio. Internamente estuvo dividido en dos mitades, Hanan, la de arriba y Hurin, la de abajo, contando cada una de ellas con autoridades y reglas de matrimonio específicas. Se trata de unidades domésticas dedicadas fundamentalmente a una agricultura de subsistencia y en las cuales el acceso a la tierra era colectiva. Dado el carácter rudimentario de las técnicas agrícolas, ya que no conocieron ni el arado ni la rueda, la energía humana y la cooperación entre los campesinos fueron decisivos para el proceso de producción. El parentesco, entonces, no sólo era la institución social que atendía la reproducción de la familia campesina, sino que a través de él se procesaban también las relaciones económicas y políticas. Para decirlo en el lenguaje de los antropólogos, funcionaba como un mecanismo de reproducción social y producción económica al mismo tiempo. Los sistemas de ayuda mutua y de reciprocidad en el proceso productivo estaban basados en la cooperación de parientes en el proceso productivo, al extremo que en el marco de una civilización que desconoció el hambre y el desempleo, el concepto contemporáneo de pobre esta identificado con la palabra quechua huaccha. Pero el huaccha era y es, tanto el pobre como el huérfano, es decir aquella persona que no cuenta con parientes que puedan ser movilizados en el proceso de trabajo.

Estos grupos estuvieron sometidos a la autoridad de jefaturas étnicas tradicionales, cuya función era múltiple. Por una parte, velaban por el mantenimiento de un equilibrio entre el tamaño de la familia y la dotación de recursos que disponía, ya sea agregando unidades adicionales de recursos, o retornando al pueblo los excedentes toda vez que ocurrían variaciones en el tamaño de la familia. Por consiguiente, el concepto de propiedad privada individual era desconocido. Por otra parte, estuvieron también encargados de cuidar por el bienestar colectivo en el sentido de asignar recursos para aquellas personas que no estaban más en capacidad de producir, o que estaban asignados a labores específicas dentro de cada pueblo. Por estos servicios las jefaturas étnicas captaban para su sostenimiento parte del excedente campesino, y de esa manera estuvieron dispensados de intervenir directamente en el proceso productivo durante todo el tiempo que duraba su función. Esos excedentes eran producidos por el trabajo de las unidades domésticas, ya que no existían imposiciones ni en productos, ni en moneda que era completamente desconocida. Pero esos excedentes no constituían la base de una desigualdad institucionalizada entre los jefes étnicos y la comunidad, porque los mismos eran "devueltos" a las unidades campesinas a través de la

constitución de depósitos y almacenes de alimentos, o de manera simbólica, a través de las funciones que prestaban. Dicho de otro modo, el poder de los kuraka era un poder basado en la función que ejercían y todavía no en la explotación de sus subordinados.

Los fundamentos de su organización económica

La economía de estos pueblos era, por otra parte, fundamentalmente agrícola,, donde la tierra y el agua eran recursos decisivos. Una economía agrícola cuyos productos fundamentales, eran la papa, el maíz y la quinua, sobre todo, los dos primeros, al extremo que en función de la producción de la papa y del maíz, se constituyeron dos sistemas agrícolas diferentes. Con todo, esta economía fundamentalmente agrícola mostraba un cierto grado de diferenciación, sobre todo en aquellas regiones como el altiplano meridional, al sur del Perú y al norte de Bolivia de hoy, y en las cuales la presencia de miles de camélidos constituían la base de una riqueza que impresionó a los españoles que más tarde controlaron esa región. Con estos recursos, las diferentes unidades domésticas practicaron una economía fundamentalmente auto-suficiente, producían los bienes agrícolas que requerían, y tejían la ropa necesaria para vestirse. Desconocieron, por consiguiente, el mercado, la moneda, y practicaron en contextos muy excepcionales formas rudimentarias de intercambio. Hasta ahora se han documentado sólo dos excepciones a esta situación general. De un lado, en los Andes septentrionales, entre Pasto y Carchi, Frank Salomon ha señalado la presencia de los mindalaes, un grupo dedicado al comercio a escala regional, de otro, en la costa meridional, la región de Chincha era el paradero final de un activo comercio del mullu, conchas marinas utilizadas en rituales de sacrificio. Descontadas estas excepciones, el "control vertical de un máximo de pisos ecológicos", el nombre del modelo propuesto por John V. Murra, fue el mecanismo que permitió la articulación social y económica de este enorme espacio andino.

Han sido los trabajos pioneros de John V. Murra los que han permitido explicar como este ideal de auto-suficiencia andina pudo ser logrado en el contexto de una geografía tan difícil y diversa, puesto que la capacidad y la diversidad productiva de cada región era una función de su particular ecosistema. En contextos como este, son la moneda y el intercambio los que permiten la diversificación. En el argumento de Murra, se encerraba la solución, los Andes

eran, y siguen siendo, un país "vertical", caracterizado por la presencia simultánea de diversos pisos térmicos, es decir de microclimas, que permiten una producción diversa dentro de un mismo ciclo agrícola. Los hombres de los Andes, por consiguiente, habrían utilizado esas ventajas, desplazando desde sus centros poblados contingentes de colonos a esas diferentes zonas a fin de que produjeran y extrajeran de ella los recursos que les eran indispensables, sin perder durante su ausencia la filiación con sus respectivas etnias de origen. La escala y la extensión de estos desplazamientos era una función del potencial demográfico de cada pueblo, en el sentido de que grupos demográficamente más grandes podían desplazar a distancias más extensas que aquellos pueblos más pequeños.

Estos ayllus, cuyas características básicas acaban de señalarse, fueron la base y el fundamento a partir de los cuales se constituyó el imperio del Tawantinsuyo. Los inkas, en su proceso de expansión, fueron sometiendo por la razón de las armas, o por la persuasión, a los diferentes reinos étnicos que existían en la costa y en la serranía andina. La persuasión fue tan importante como la fuerza, porque aseguraban una lealtad política más durable. Por eso la conquista y la dominación de los inkas fue muy peculiar. Practicaron un gobierno indirecto, en el sentido de que los grupos incorporados al imperio mantuvieran sus propios líderes, su lengua, sus tradiciones, sus dioses locales, aunque sometidos a la vigilancia de los Tucuiricoc, funcionarios de la burocracia imperial. De ahí también la importancia política del tejido, de las telas, mantas y vestidos de algodón y de la lana de camélidos, una actividad central en la vida cotidiana de los habitantes de los Andes. El tejido era utilizado para las necesidades cotidianas, pero también, y sobretodo, por razones rituales y políticas, llegando incluso a ser producido como resultado de la especialización de las acllas, mujeres separadas de sus grupos para ser recluidas en el Cusco, para dedicarse al hilado y al tejido. Es todavía motivo de admiración, a propósito de las funciones rituales del tejido, constatar los extensos paños con los cuales los muertos eran envueltos, o que los acompañaban en sus tumbas, del mismo modo el papel que jugaba el tejido en los ritos de iniciación o el lavado de las ropas del difunto. Pero las funciones políticas del tejido no eran menos significativas. El kuraka de una etnia sometida recibía como regalo, cantidades significativas de telas y vestidos, como una demostración de la generosidad del inka, y como un mecanismo para garantizar la reciprocidad del beneficiario.

Pese al cuidado tomado por los gobernantes del imperio, en no alterar de manera significativa los patrones de funcionamiento de los reinos sometidos, algunas modificaciones sustantivas, fueron sin embargo introducidas. Las más visibles fueron por cierto, la emergencia del estado imperial inka, es decir una institución política que estaba por encima de las jefaturas regionales y a cuyos miembros se les impuso la obediencia. También una radical redistribución de la tierra y del ganado, donde existía. Mientras que antes todos los recursos eran de propiedad colectiva de la comunidad, con los inkas esos recursos fueron redistribuidos en tres partes: aquellos que servían mediante el trabajo de los campesinos para el sostenimiento del inka, los que servían para el mantenimiento de la clase sacerdotal y del culto y el remanente utilizado por las unidades domésticas que integraban la etnia subordinada.

El conocimiento de este sistema de tenencia es aún extremadamente precario porque los derechos y las obligaciones del campesino del grupo étnico y de sus jefaturas, con los bienes y recursos fue traducido usando los conceptos y en términos de las instituciones familiares a los cronistas españoles. Todavía no es muy claro lo que implicaba el concepto de propiedad en el contexto de los Andes. Como tampoco se conoce bien cual era el orden seguido por los inkas en ese proceso de redistribución. El inka Garcilazo de La Vega, cuyos *Comentarios Reales de los Inkas* traduce una visión idealizada de sus antepasados andinos por el lado materno, afirma que primero se atendían las necesidades de la comunidad y que solo el sobrante era después redistribuido para el sostenimiento del sol y del inka, es decir, a la clase sacerdotal y a la clase política. Pese a que no se cuentan todavía con conocimientos precisos sobre el problema de la propiedad, no obstante existen evidencias de la irrupción de los inkas, no modificó el uso colectivo de los recursos dentro de la economía de cada pueblo, y que si algún concepto de propiedad se estableció como consecuencia de su expansión, esta fue la de propiedad del estado. El historiador peruano Franklin Pease sugiere que tampoco se trataría de una propiedad común, sino mas bien de una propiedad de trabajo.

Durante mucho tiempo el conocimiento del imperio inka, estuvo circunscrito al Cusco y al funcionamiento del gobierno, en gran parte como consecuencia del tipo de información proporcionada por los cronistas españoles. Pero los informes regionales publicados por Giménez de la Espada en sus *Relaciones Geográficas*

y, sobre todo, el reciente descubrimiento de los textos de las visitas de Huanuco y del reino de los lupaca, en el altiplano andino, textos que fueron el resultado de verdaderas encuestas sociológicas implementadas por la administración colonial temprana ha permitido el desentrañamiento de este conocimiento en el sentido de prestar más atención al estudio del funcionamiento de los reinos étnicos que fueron subordinados y que hicieron parte del Tawantinsuyo. Se sabe ahora por ejemplo que el mismo principio de redistribución que regulaba antiguamente la articulación económica y política entre los curaca regionales y sus súbditos, sirvió también para articular políticamente al estado con esas jefaturas regionales y con diferentes pueblos del Tawantisuyo. Por lo mismo el acceso a la tierra y al ganado por parte de estas unidades domésticas, fue percibido como una concesión del estado, una generosidad que implicaba el derecho de los gobernantes al trabajo de los campesinos del imperio. No todos, sin embargo, estuvieron convencidos de que lo que siempre había sido suyo era ahora una concesión del Cusco. Los chincha nunca lo estuvieron, pues le señalaron a Castro y Ortega Morejon que parte de sus tierras habían sido expropiadas por el estado inka, esos excedentes al igual que antes estuvieron destinados a los enormes almacenes imperiales a fin de ser utilizados en la atención de necesidades colectivas y en el mantenimiento del ejército imperial en campaña. Además de la articulación de los diversos pisos térmicos de los Andes por el desplazamiento de los campesinos a distancias considerables, las funciones redistributivas del estado a una escala sin precedentes terminó convirtiendo a ese estado en un mercado obviando por lo mismo la necesidad del intercambio regional y profundizando de esa manera el carácter autosuficiente de la economía andina en términos políticos, además el mantenimiento y la reproducción de las formas tradicionales de articulación política permitió la eficiente captación del excedente campesino. Después de todo, el poder de los inkas y sus funciones públicas ya no estaba al alcance de todos, ni era mucho menos el ejercicio del poder una obligación, como antes. Ese poder estuvo tan controlado y monopolizado que había una institución, las panaka reales, cuya función era la producción de estos señores, era además la única instancia que era permitida el matrimonio entre hermanos como una forma de evitar la dispersión del poder.

Dos cambios adicionales menos perceptibles que los anteriores estuvieron también presentes. El primero fue la utilización privada de recursos como tierra y hombres por parte de los inkas, por altos funcionarios reales y por personas quienes se

querían distinguir por sus servicios. De ese modo, en el marco de una economía regida por el uso colectivo y generalizado de los recursos, comenzó a separarse una parte de los mismos para ser colocado enteramente al servicio exclusivo de estos grupos. El segundo la utilización grupo del seno de la comunidad, a fin de ser colocado al servicio exclusivo y permanente de los inka o de algún dignatario local. Dicho de otro modo, estos yana ya no eran como los otros hatun runa, quienes después de su matrimonio estuvieron obligados a las prestaciones rotativas de trabajo, sino que hicieron de la servidumbre una condición permanente. Algunos analistas, como Emilio Choy y Carlos Nuñez Anavitarte, han visto en estos siervos andinos el signo inequívoco de una esclavitud entre los inkas. Sin embargo, esa calificación es cuestionable, porque la condición de yana no era transmisible a todos sus descendientes, además del hecho de que los yana eran todavía una ínfima minoría de la población y que mantuvieron el acceso a sus recursos. En ciertas ocasiones, también, el inka designaba yana de su confianza para administrar cacicazgos conquistados, como en la costa central. No obstante, el hecho de que la expansión de esta población servil se diera en las postrimerías del sistema imperial significó que la captación de los excedentes por parte del estado y a través de las prestaciones rotativas de los campesinos había llegado a un límite, y que era necesario que el Estado introdujera nuevos mecanismos de explotación que elevaran, de manera sustancial, el quantum del excedente captable.

Los fundamentos de su organización política

El Tawantinsuyo, o imperio de los cuatro suyos, durante casi todo el tiempo de su vigencia histórica tuvo al Cusco como la sede de su poder, el "ombligo" a partir del cual se extendían las líneas divisorias de sus cuatro regiones: el Chinchaysuyo, al norte; el Cuntisuyu, al oeste; el Collasuyu, al sur; y el Antisuyu, al este. Por razones administrativas, cada una de estas regiones estuvo a su vez dividida en provincias, muchas de las cuales correspondían a las etnias que los inkas encontraron en su expansión. Cada provincia, por su parte, estuvo dividida en dos o tres secciones, sayas, siendo el patrón ideal la división dual en hanan y hurin. Las mitades o secciones, finalmente, estuvieron divididos en ayllus, en numero y tamaño variable. Fue Huayna Capac, casi al final del imperio, quien hizo de Tumipampa, donde los españoles mas tarde levantaron la ciudad ecuatoriana de Cuenca, la nueva base de su poder con el objeto de controlar

mejor las frágiles fronteras de su imperio y escapar a las presiones políticas de la élite tradicional cusqueña. Sin embargo, ese traslado no debilitó la irradiación y el carácter sagrado que siempre revistió el Cusco como el centro del poder imperial.

El poder estuvo personificado por el inka, quien hacía parte de la realeza imperial del Cusco. Sus poderes eran virtualmente omnímodos, y en consonancia con esos atuendos, símbolos y rituales lo distinguían muy claramente de la nobleza más baja, de los jefes regionales, y de los campesinos que integraban el imperio. Se trasladaba en literas, cargado en los hombros de sus servidores, quienes en señal de respeto y deferencia se inclinaban con una pesada carga a sus espaldas cada vez que se dirigían a él. Para evitar las disputas con motivo de la sucesión en el gobierno, la etnohistoriadora María Rostorowski ha sugerido que los inkas establecieron el correinado: el soberano en vida elegía a su sucesor y lo asociaba al gobierno. Quienes pertenecían a la familia real tenían las orejas perforadas, de donde colgaban enormes pendientes lo que les valió el nombre de orejones por el tamaño desmesurado que alcanzaban como consecuencia de estas prácticas. Su poder, sin embargo, no era hereditario, porque el consejo de gobernantes debía elegir entre sus descendientes a quien era considerado el más capaz e idóneo para el cargo. A su muerte, el mismo boato que le rodeaba en vida era también reproducido. Se menciona incluso que a la muerte de Huayna Capac cerca de 4000, entre sus mujeres y sus allegados, se inmolaron y fueron enterrados conjuntamente con su cadáver. Sus descendientes constituyeron los diversos linajes reales, y su memoria y sus restos fueron objeto de cultos permanentes.

Pese a la relativa brevedad del imperio, su proceso, sin embargo, reveló transformaciones profundas. Al comienzo una clara división separaba al inka del gran sacerdote, de quien recibía la maskaipacha como símbolo de mando. Pero al final del imperio el inka concentró el poder político y religioso, en la medida en que se reivindicaba el carácter divino de su persona, Era, en suma, el hijo del Inti, el dios sol. De ahí también su creciente intervención como mediador entre el mundo sobrenatural y los hombres, y la capacidad premonitoria y adivinatoria que se le asignaba.

El inka con la asesoría de cuatro apus, quienes tuvieron a su cargo el control de los 4 suyos en que se dividía el imperio, y hacían parte de la nobleza real. Debajo

de estas instancias máximas de poder estaban los tucuiricuc, especie de gobernadores de la provincia y cuya función era el control político de estas diferentes regiones, supervisando sus existencias, y contabilizando la entrega del tributo bajo la forma de energía campesina. El movimiento de gente y de bienes era cuidadosamente registrado en los celebres quipus, que eran manojos de cuerdas de diferentes colores, a cargo de funcionarios especializados que eran los quipu-camoyac.

Los miembros de esta burocracia real, al igual que el inka eran distinguidos con un conjunto de privilegios, como el no estar obligados al trabajo rotativo, recibir tierras y ganado, servidores y mujeres como concubinas. El poder sobre la gente que les era cedida fue individual, en cambio las tierras entregadas pasaban al patrimonio del ayllu al cual pertenecía el beneficiado. Fue esta escisión entre el poder sobre los hombres y el control sobre los recursos que impidió la constitución de una aristocracia terrateniente.

Como consecuencia de la rápida y extensa expansión del imperio, la nobleza real no pudo proporcionar los crecientes funcionarios que eran necesarios para el gobierno de las regiones y para el control de recursos cada vez más numerosos. Este hecho asociado al deseo de los últimos emperadores de disociarse de sus linajes originales para ejercer un control político más completo, los condujo a incorporar en la burocracia de gobierno a los llamados inkas de privilegio e incluso a funcionarios procedentes de aquellos grupos étnicos que fueron sometiendo.

El gobierno indirecto que los inkas establecieron sobre estos grupos estuvo encarnado por sus kurakas tradicionales. Ellos habían jugado un papel central en el proceso de la expansión inka, y ese rol les valió el reconocimiento de sus pasados privilegios y poder, incluso el incremento de los mismos en la medida en que recibieron recursos en tierra y en ganado, así como servidores y mujeres. No se sabe si estos gestos fueron suficientes para compensar la erosión del control ejercido sobre su comunidad, en la medida en que parte de sus integrantes fue separado de sus pueblos para ser enviados como mitmas en tierras lejanas, o simplemente para ser convertidos en yana, es decir servidores de los nuevos poderosos. Sin embargo, este poder tradicional tuvo un límite, aquel impuesto como consecuencia de su nueva subordinación al estado inka. De la misma manera que recibían "regalos", como expresión de la generosidad del inka, debían cada

año dirigirse al Cusco en reconocimiento de su autoridad y para entregar los excedentes de su región. Aun más, uno de los familiares cercanos del kuraka, o el mismo como el caso de Michancaman-chimu, era retenido en el Cusco para que se familiarizara con las nuevas formas de gobierno, y como un mecanismo de control sobre las actividades del kuraka distante. Los cronistas incluso mencionan que sus huacas tradicionales, es decir sus ancestros, eran alojados en el, no sólo para garantizar su lealtad hacia el nuevo estado, sino también para jugar un papel instrumental en la paz andina que el estado se propuso imponer a lo largo de los Andes.

Estos kuraka, a su vez, estuvieron clasificados en varios grupos, de acuerdo al numero de unidades domésticas que estaban bajo su control. Diez mil unidades domésticas estuvieron a cargo del honokuraka; cinco mil bajo el picqa-warañqa kuraka; el warañqa era el jefe de mil unidades; el picqapacaka kuraka, de quinientos; y el pacaka kuraka, de cien.

Los fundamentos de su organización social

El Tawantinsuyo comprendía, como se ha mencionado ya, un conjunto de reinos y grupos étnicos que fueron incorporados como resultado de la expansión inka. Al interior de cada uno de ellos la división fundamental era entre sus jefaturas tradicionales, por una parte, y los hatunruna bajo su mando. Pero a nivel del conjunto del imperio, la organización social era más compleja. En la cúspide del sistema social se encontraba la panaka del inka, y los linajes reales constituidos por los descendientes de los antiguos emperadores. Les seguía la nobleza de privilegio y la cada vez más extensa burocracia imperial, cuyos miembros eran reclutados de regiones diversas del Tawantinsuyo. A nivel provincial finalmente eran los kuraka tradicionales quienes ocupaban y asumían una posición de privilegio. Este grupo dirigente se distinguió por el acceso a un conjunto de bienes y al servicio de personas así como por estar dispensados del tributo aunque según el cronista Polo de Ondegardo sólo los kuraka a cargo de mil unidades los warañqa lo estaban.

Una de las propuestas más innovadoras para entender la organización social del Cusco fue formulada por Tom Zuidema en 1964 en su libro *the ceque sistem of cuzco*. Sugiere que los ceques, las líneas imaginarias que dentro de cada suyu

conectaban los adoratorios (waq'a), traducirán la jerarquización de tres grupos: collana, payan y cayao, con distintos grados de parentesco y en la cual se combinaban principios dualistas y de "triparticion". Los collana agrupan a los fundadores de panacas, las panacas a los payan y los ayllus del Cusco los ceques cayao.

La población campesina del imperio, por otra parte, estuvo reunida en unidades domesticas que hacían parte de cada comunidad. Si bien su estricta clasificación decimal permitió el control eficiente de esta población en términos de sus obligaciones tributarias, las fuentes no permiten establecer cual era el tamaño de cada comunidad en términos de población. Al parecer todo agrupamiento, con prescindencia del tamaño de la población, recibió el nombre de ayllu. El responsable masculino de cada unidad doméstica, al contraer matrimonio, pasaba inmediatamente a la categoría de tributario. Pero al estar la cuota de trabajo impuesta sobre la unidad doméstica, el rápido cumplimiento de la misma era una función del tamaño de la familia. Las más grandes eran, en términos andinos los "ricos" de la comunidad.

Las obligaciones tributarias, siempre expresadas en cuotas de trabajo eran múltiples. La prestación agrícola a favor del Estado era la obligación principal del conjunto de la unidad domestica. En el caso de los hombres su deber principal era su servicio en el ejército, y el cumplimiento de sus funciones como chasqui, es decir como encargados de la transmisión de mensajes a lo largo de los caminos del imperio; en el caso de las mujeres, la entrega de tejidos a partir de las lanas asignadas de los depósitos del estado.

Los escalones de la sociedad, por debajo de los campesinos libres, estuvieron integrados por los yana. La emergencia de este grupo es aún motivo de controversia. Existieron antes del Tawantinsuyo, pero fue durante el gobierno de los inkas que se incrementaron. Eran criados permanentes, y como tales exceptuados del pago del tributo rotativo. Según la tradición, inicialmente fueron prisioneros de guerra que por gracia de la esposa del inka conmutaron su muerte por la servidumbre. La guerra, en efecto, debió ser una de las fuentes mas importantes en el aprovisionamiento de siervos, al ser reducidos a esta condición los prisioneros tomados en las sucesivas expediciones militares de los inka. Pero los yana provenían de varias comunidades, al ser separados de sus pueblos para

ser puestos al servicio permanente de algunos dignatarios. Las razones de esta situación desafortunadamente no son muy claras.

En el caso de las mujeres, una categoría importante estuvo constituida por akllas, las mujeres escogidas. Eran seleccionadas, en las visitas realizadas en cada pueblo por los apu-panaka, a la edad de los 10 años en función de su belleza y perfección física para ser educadas por el gobierno dentro de casas especiales de las capitales de provincia, o para ser sacrificadas en ocasiones especiales. Dedicadas al tejido, a la cocina y a la preparación de la chica, eran luego reclutadas como esposas principales o secundarias de los dignatarios. Otras se convirtieron en mama-konas, madres, y fueron puestas al servicio del sol y de las divinidades locales, en medio de una castidad permanente. Estas vírgenes del sol eran las encargadas de preparar comidas especiales y chicha para el inka y para los rituales.

Otro grupo, finalmente, estuvo constituido por los mitma-kuna o mitimaes. En contraste con los yana que eran adscritos al servicio personal de un dignatario, los mitimaes eran colonos separados por el Estado de sus etnias de origen para ser enviados a otros lugares con fines de colonización o de control de población propensas a la sedición. Esta política fue practicada en una escala muy grande lo que permitió el movimiento de poblaciones significativas a lo largo del imperio. La tradición, sostiene, por ejemplo que los salasaka, cerca de Quito se establecieron ahí como consecuencia de su traslado desde el altiplano boliviano. Adscritos a la autoridad de los jefes de los grupos a cuyo seno eran desplazados según el cronista Cobo mantenían sin embargo sus atuendos originales: habían perdido su filiación original pero no estaban completamente integrados a la comunidad local.

El mundo sobrenatural y las ciencias

Un imperio como era el de los inkas, hizo de la religión y del culto practica s centrales en la vida cotidiana de su pueblo. Y en ese panteón de los dioses existieron muchas divinidades con rangos distintos y diferentes. El principal el Dios creador andino fue Viracocha, la fuente teórica de todo el poder divino, su equivalente en las regiones de la costa fue Pachacamac. Fue un héroe cultural desplazándose permanentemente para enseñar a la gente como vivir y para realizar milagros. La centralidad de su figura fue reemplazada más tarde por el Sol, su

proceso fue atribuido a Pachacutec y a la reorganización imperial que el emprendiera. El inka en efecto pasó a ser considerado como el hijo del Sol y el principal templo del Cusco, el Coricancha, estuvo específicamente destinado a su culto.

Luego del sol las otras divinidades eran el trueno, la luna y las estrellas. El primero era el dios de la lluvia, la luna era la esposa del sol y era importante en los cálculos del tiempo y en la regulación del calendario festivo de los inkas. Mientras que las estrellas eran consideradas como las protectoras de bien, como las semillas y las llamas. En una concepción dualista frente a los dioses de arriba el hananpacha existió la divinidad del mundo de abajo, el hurinpacha. Claramente esta era Pachamama, la mama coca, la madre del mar protectoras de la agricultura y de la pesca. A nivel local, finalmente, existieron diversas huacas. Cobo menciona cerca de 350 huacas en un radio de sólo veinte millas alrededor del Cusco. La mitad de esas huacas eran fuentes y piedras, y se les adscribía importantes poderes naturales. La más importante fue el cerro Huanacauri cerca del Cusco que se creía representaba a uno de los hermanos de Manco kapac, el mítico fundador del imperio y que jugaba un papel importante en los ritos de pasaje de los jóvenes inka.

Los inkas en contraste con los maya no conocieron la escritura y hasta ahora han sido fallidos todos los intentos de encontrar evidencia de escritura en los textiles, en la cerámica o en los kipus. La observación del sol, la luna y de las estrellas eran actividades importantes tanto por razones religiosas y económicas. El sol y la luna en efecto fueron importantes en la elaboración de su calendario y para señalar la estacionalidad agrícola, pero estos desarrollos no alcanzaron la profundidad lograda en Mesoamérica. La ciencia y la tecnología inka estuvieron mas bien orientadas al desarrollo de la agricultura y al incremento de la producción agrícola y para lo cual realizaron obras de ingeniería admirables como son los andenes y los canales de riego, a fin de ampliar la frontera agrícola de las serranías andina y de la costa desértica.

La imagen andina del tiempo es cíclica. Guaman Poma de Ayala, el cronista indio, mencionaba que cuatro edades precedieron a la de los inkas: Huarivirachoca runa, Huariruna, Purun runa y Auca pacha. La edad de los inkas coronaba esta secuencia y su desenlace debía traducirse en un cataclismo final.

Los fundamentos de la organización política económica del Imperio Azteca

Fue en el valle de México donde floreció el imperio azteca. Situado cerca del límite sur de la meseta central, abarcaba un radio de 75 millas de n a s , y de 40 de e a o. Al igual que en el imperio inka los aztecas tuvieron en el calpulli, un grupo de campesinos que reconocían en un ancestro común el fundamento de su organización. Se discute, sin embargo, si se trataba de un grupo igualitario o con importantes diferencias internas, Fried Rich Katz, por ejemplo, indica que había en su seno una familia hereditaria privilegiada, que la tierra no era dividida periódicamente ni que tampoco existía un fuerte sentido de solidaridad a los débiles. Su gobierno además, estuvo representado por una coalición entre sacerdotes y guerreros. Al reconocer la superioridad cultural y política de los toltecas, estos primeros migrantes adaptaron sus costumbres. Una de las expresiones de este sincretismo fue la división de Tenochtitlan en cuatro barrios. El número cuatro en su pensamiento era un número sagrado.

El soberano, el tlatoani recibía tierras y campesinos, los mayeque, para trabajarla. Pero además los miembros del calpulli tenían que trabajar tierras para su gobernante. Con todo, su poder no era despótico, puesto que no podía elegir a su sucesor. El sucesor era el hijo o el hermano quien era, sin embargo, electo por el consejo, quien además tomaba las decisiones atinentes a la guerra, a la distribución del tributo entre los pobres, o al nombramiento de los principales dignatarios quienes pasaron a constituir una suerte de aristocracia de méritos.

También hicieron parte del grupo dominante, una nobleza constituida por la familia del soberano. Eran los pipiltin, quienes vivían en el palacio real y cuyo sustento estaba asegurado por el soberano. Este nombraba a los teteuctin, cuya función era administrar unos calpulli y cuyos miembros eran frecuentemente pipiltin. La unidad de producción administrada por un teuctli se conocía como teccalli (la casa de los de palacio). Hicieron parte del grupo dominante los artesanos y los comerciantes pochteca, encargados de transar las materias primas de los valles a cambio de los productos manufacturados de las partes altas del imperio. Se estima que estos comerciantes estaban agrupados en 60 categorías. En Tlatelolco donde se ubicaba uno de los mercados principales se estimó entre 60 a 80 mil los compradores que realizaban transacciones cotidianas y en las cuales cuasi monedas como el cacao eran utilizadas. Mientras que los mercaderes pertenecían a

Tenochtitlan, por razones de conquista los artesanos fueron incorporados por los líderes de la triple alianza y provenían de diversas partes del imperio. En uno, como en otro caso, su trabajo estaba destinado a satisfacer las necesidades de la nobleza.

Edward Calnek, un arqueólogo norteamericano, ha sugerido que la formación del estado en este periodo post-clásico, estuvo fuertemente vinculado con el nacimiento de un grupo dinástico hereditario. Hacia el siglo XV los grupos que integran el imperio estaban ya gobernados por linajes aristocráticos de ascendencia tolteca basado en el principio de que sólo quienes descendían de antiguas dinastías estaban calificados para ser nombrados como tlatoani. Quienes no contaban con este tipo de ancestro podían establecer alianzas matrimoniales con mujeres de la nobleza, como para convertirlas en sus esposas o madres de una nueva generación con reconocimiento social. En este desplazamiento de los líderes tradicionales que no contaban con prerrogativas reales por parte de un nuevo linaje. La referencia del modelo tolteca pre-existente habría sido decisivo. Fue en el contexto de esos cambios además que Iztcoatl (1427-1440), el cuarto tlatoani y gestor de la triple alianza ordenara en 1430, por consejo de Tlacaelel, la destrucción y la re-escritura de los viejos manuscritos a fin de legitimar el nuevo ordenamiento. En adelante las relaciones políticas entre las ciudades-estado trátense de coaliciones o de imperios conquistados tenían que ser negociados con esta nueva élite. Se asumía que las dinastías locales permanecían en el poder incluso si eran conquistadas en las guerras. Pero en la mayoría de los casos la lealtad de los estados sometidos era obtenida a través de medios indirectos, a través de matrimonios interdinásticos. No fue necesaria la expansión de una burocracia administrativa, salvo la presencia de los calpixque, encargados de la recaudación del tributo y de los huecalpixque, quienes supervisaban la actividad de los calpixque de menor rango. En este mismo contexto J. Rounds señala que la constitución de esta nueva elite significo también la concentración del poder en una clase dominante distinta al de la clase donde tradicionalmente el tlatoani era co-optado. Ese cambio estaría expresado en las modificaciones relacionadas con los patrones de sucesión dinástica puesto que al inicio de la última fase de Tenochtitlan la sucesión filial fue reemplazada por la regla de sucesión fraternal los hermanos eran preferidos a los hijos para reemplazar a los gobernantes.

La elite gobernante se sostuvo por el excedente generado por los campesinos sometidos a su dominio. El tributo consistía en trabajo como en la entrega de bienes, particularmente por parte de las provincias más distantes de la capital del Imperio. El tributo era pagado cada 80 días, o cada año, y era recolectado por funcionarios especiales llamados calpixques, quienes a su vez tenían tierras que les eran cultivadas para su mantenimiento. Además de trabajar las tierras del soberano y de la nobleza, los campesinos estaban sujetos a otras obligaciones, como prestar su trabajo en obras públicas, y servir en las guerras de la Triple Alianza.

El dominio de esta clase dominante compuesta por el tlatoani, la aristocracia militar y sacerdotal y los poderosos pochteca se ejerció sobre las clases populares en su conjunto. Pero estas clases populares, a su vez, presentaron igualmente una estratificación interna que comprendía a los pueblos conquistados, a los campesinos libres o macehualtin, a los "siervos" o mayeques, y a los "esclavos" o tlacotin. Los macehuales, la mayoría, eran los campesinos con tierra e integraban por nacimiento a uno de los veinte clanes, o calpoltín de diferente rango que integraban cada uno de los cuatro barrios en que Tenochtitlan estaba dividido. Al parecer no perdían la tierra, aunque sí los "esclavos", en el caso de que los tuvieran. Por consiguiente, la discusión gira en torno de saber si la tierra era o no de propiedad colectiva. Los mayeque, en cambio, estaban al servicio de los propietarios de la tierra y eran transferidos cuando éste cambiaba de manos. Su condición era hereditaria, estaban exceptuados del pago del tributo, pero probablemente no del servicio militar. Pese a que representaban un volumen significativo, cerca de un tercio de la población, sus orígenes no son muy claros. Una de las versiones más aceptadas señala su carácter de migrantes recientes, quienes al no encontrar terrenos de cultivos no habrían tenido otra alternativa que trabajar en las tierras de campesinos que ya disponían de este recurso. Los tlacotin considerados tradicionalmente como "esclavos" eran, sin embargo, muy diferentes de los de la antigüedad clásica. Si bien estuvieron al servicio de los poderosos, su situación no era hereditaria, con la excepción de los descendientes de traidores, a la vez que podían poseer terrenos de cultivo u otros esclavos, y su amo no podía matarlos. Su situación era reversible en tanto pudiesen pagar la deudas contraídas. Estos "esclavos" eran reducidos a esa condición por cometer un crimen, por robos, por ofensas políticas, por

no pagar deudas contraídas, o por venderse como tales a fin de enfrentar situaciones de crisis. Se ha calculado que los tlacotin constituían cerca de un 5% de la población total.

Pedro Carrasco, un especialista mexicano sobre las poblaciones pre-colombinas, ha señalado que este sistema de estratificación era de tipo de estamental, en el sentido que se trata de un sistema en el cual los miembros de categorías sociales tienen un conjunto de derechos y obligaciones en términos económicos, sociales, y políticos. Se trataría, por consiguiente, de derechos inherentes al cargo y a la función, más que de las personas que lo asumen. Afirma, además, que en este sistema no existió una distinción entre la clase dominante y el personal administrativo del gobierno, situación que caracteriza la "fusión primitiva" existente en cierto tipo de sociedades. Dicho de otro modo, sus instituciones son "multi-funcionales"; la economía estaba dirigida por el Estado, mientras que las relaciones económicas estuvieron basadas en relaciones políticas de sujeción y control. Tratándose, además, de un sistema políticamente descentralizado y cuya mejor expresión fue la liga de las tres ciudades-estado, habría sido esa falta de centralización la que asignó al comercio y al intercambio su papel central.

El mundo sobrenatural y la religión

La religión de los aztecas fue, al igual que su compleja historia, el resultado de un largo proceso de fusión y de síntesis, y en el cual sus divinidades y sus héroes culturales se mezclaron.

Originalmente se trató de una divinidad dual: Ometecuhli, dios supremo de la dualidad, y Omicihuatl, la esposa de la dualidad. El primero era la personificación del sol, y el dios de los guerreros. Esta dualidad se manifestó también en el poder supremo, el cual estuvo representado por el Tlatoani y por Ciuacoatl, la serpiente mujer, encargada de las finanzas reales y de la administración. Fueron estos dioses los que a su vez crearon cuatro deidades que constituyeron el mundo real. Los Espejos Humeantes: blanco, negro, rojo y azul. Estos dioses pusieron al sol en movimiento e introdujeron la vida en la tierra. En la memoria colectiva se mezclaron más tarde con los héroes culturales. Uno de los más célebres fue Quetzalcoatl, la serpiente emplumada, el dios del viento, y en parte identificado con el gobernante Tolteca Ceacatl Topiltzin, quien había sido antes el supremo

sacerdote de la Serpiente Emplumada. Durante el gobierno de Itzcoatl, en 1430, el dios tribal de los azteca Huitzilopochtli fue reconocido como el dios creador.

El pensamiento religioso de los Aztecas reconocía que el mundo había sido creado cinco veces y cuatro veces destruido antes de que aparecieran. Su historia era diferente porque Quetzalcoatl les había dado el maíz, pero compartían la premonición de que terminaría también cuando los monstruos que descenderían del cielo acabarían con la humanidad. No fue extraño que en ese contexto percibieran el arribo de Cortés y de los españoles como los anuncios de esa premonición.

Una de las dimensiones más dramáticas de la historia de los aztecas en relación con sus concepciones religiosas se refiere a los sacrificios humanos. Su práctica era una manera de influir en los dioses. Sin esos sacrificios el sol no existe y el mundo se acaba. Todos los prisioneros eran sacrificados, lo cual fue una razón central de las guerras permanentes que emprendieron los aztecas, de la misma manera que la promisión de los guerreros dependía del número de prisioneros que capturaban. Con ocasión de la dedicatoria del templo de Tenochtitlan a Huitzilopochtli se practicaron entre 20 y 80 mil sacrificios durante cuatro días, siendo las víctimas reunidas en filas de cuatro, a lo largo de 4 kilómetros. S.F. Cook estimó en dos mil el número de sacrificios al año, volumen que al final del Imperio Azteca llegó a cerca de 15 mil por año. Los sacrificios no fueron inventados por los aztecas, sino que hicieron parte de la larga tradición. Probablemente se originó en el tiempo de los olmecas, puesto que los tolteca y los maya los habían practicado igualmente.

Los mayas y su civilización

Como se ha señalado más adelante, el conocimiento del proceso histórico seguido por los Maya es todavía muy impreciso. No sólo que las investigaciones modifican continuamente los saberes adquiridos, sino que además el desciframiento de los glifos maya ha permitido contar con evidencias nuevas a importantes a las tradicionales aportadas por la Arqueología. Con todo, este conocimiento en curso ha permitido cuestionar afirmaciones que eran tomadas por verdades establecidas en la década de los 50 y que libros clásicos como los de Eric J. Thompson y Sylvanus Morley difundieron. No es posible, por ejemplo, suscribir más la imagen

de una sociedad maya excenta de guerras y de conflicto, ni señalar a Tikal como la única capital del mundo Maya, ni que sus textos se refieren únicamente a los acontecimientos astronómicos. Sin embargo, sigue siendo un consenso el señalar que la consolidación y el apogeo de la sociedad maya se dio en el contexto del período clásico, entre los 250 y 900 años de nuestra era. Por esta razón, la discusión de los aspectos más significativos de la civilización maya toman como referencia a lo ocurrido en estos siglos.

La base de su economía fue la agricultura del maíz, la cual fue practicada a través de un proceso que se iniciaba desbrozando la jungla tropical, quemando los arbustos secos, sembrando y desplazando las áreas de cultivo de tiempo en tiempo. Este sistema fue conocido bajo el nombre de milpa y fue utilizado para enfrentar las dificultades presentadas por los trópicos húmedos. Otros productos cultivados incluían los frijoles, los camotes y la calabaza. Las serias limitaciones del entorno hicieron que los maya vivieran en asentamientos dispersos y alrededor de los centros ceremoniales. El excedente de esta producción fue intercambiado horizontalmente entre las comunidades locales y fue apropiado verticalmente por las jefaturas políticas. Estas jefaturas políticas tuvieron acceso a la cerámica e instrumentos de piedra, las cuales eran producidas por los macehuales, grupo intermedio de la sociedad clásica Maya. Los Maya del período clásico tenían una sociedad estratificada. Los estratos más altos estuvieron integrados por la familia real y una nobleza mayor y menor denominada almehen.

Los estratos inferiores comprendían a los yalba-uinic y pach kah uinic (hombres de ciudad). El gobernante, miembro de una dinastía hereditaria patrilineal, entre los maya era llamado Hallach Uinic ("hombre verdadero"), y Ahau era el término general para rey, monarca, emperador, o señor de la guerra. Por debajo de esta nobleza se encontraban los batabob (singular batab), nobles de bajo rango y a veces familiares del gobernante, quienes tenían a su cargo la administración de localidades inferiores a la ciudad capital. En escalones inferiores se encontraban los Ah Cuch Cabop (consejeros de la ciudad), los recaudadores de tributos, y los Ah Kulelob (adivinos).La base de la sociedad, finalmente, estuvo compuesta por hombres del campo y de la ciudad, mientras que la presencia de siervos y de esclavos es todavía motivo de controversia.

Una de las preocupaciones de esta élite maya fue el establecimiento de records dinásticos, los cuales eran conservados en monumentos públicos Joyce ha sido muy enfática en señalar: los objetivos políticos de esta "escritura", en el sentido de que se procesaba una manipulación permanente de los acontecimientos maya en función de las necesidades de los gobernantes. De hecho, uno de los cambios más importantes entre los Maya del período pre-clásico y del clásico fue la individualización del culto del rey, mientras que antes el objeto de ese culto era una elite teocrática. Esta condición explica también que estos relatos se refieran casi con exclusividad a la élite y no al pueblo. Es igualmente motivo de debate el conocimiento de los mecanismos que permitieron la integración de la élite con el pueblo. Mecanismos políticos de carácter feudal, así como el control político del comercio, han sido sugeridos como formas de integración. No obstante, parece claro que el mecanismo decisivo fue el religioso, ya sea a través del culto a divinidades celestiales como Itzama, o la veneración de diferentes ancestros desde los linajes locales hasta la dinastía real.

La escritura y la ciencia en los Maya

Los Maya son igualmente conocidos por haber desarrollado el más avanzado sistema de escritura en el Nuevo Mundo. Sus jeroglíficos están presentados como pictografía, tanto en manuscritos pintados o ilustrados o grabados en piedra. La mayor parte de las pictografías fueron destruidas por los Españoles, por considerarlas demoníacas. Las tres que sobrevivieron se encuentran en Europa y son conocidas como los códices de Dresden, París y Madrid. En cambio, los grabados en cerca de mil estelas de piedra han sido conservados en gran parte, así como los jeroglíficos grabados en otros objetos de piedra. Descifrar su significado ha sido una de las preocupaciones más importantes de los especialistas, porque no sólo permitirá saber el alcance de esta escritura, sino que su eventual lectura permitirá contar con testimonios extraordinarios sobre la vida del pueblo maya.

¿Los jeroglíficos maya son ideográficos o fonéticos? La publicación en 1865 de la *Relación de las cosas de Yucatán*, un libro escrito del 1566 por el obispo Diego de Landa, quien había participado en la quema de las pictografías pero que mostró una gran curiosidad por los Maya, permitió conocer la reconstrucción de un alfabeto fonético de 29 sonidos. Ese libro fue muy importante para entender

el calendario y la astronomía de los Maya a través del desciframiento logrado a fines del siglo XIX de una tercera parte de los jeroglíficos que se refiere a estos temas. Se piensa, sin embargo, que la escritura jeroglífica de los maya es una combinación de elementos pictográficos, ideográficos y fonéticos. Lo que no existió fue una escritura alfabética, con letras individuales que representen sonidos específicos, en la forma de vocales y consonantes.

De igual modo, el contenido de esos jeroglíficos ha sido motivo de fuertes controversias. Los expertos han sugerido que contienen información sobre el calendario, la religión y la astronomía de los maya aunque recientemente especialistas como Tatiana Proskuriakov sostiene la posibilidad de que parte de ellos contengan también información histórica. Sin embargo el concepto de "história" asume aquí una significación muy particular, en el sentido de que la escritura maya, al igual que en muchos estados arcaicos, combina la historia real, el mito y la propaganda. La tesis de Joyce Marcus, en este contexto, es que la escritura fue un instrumento político en las complejas sociedades de Mesoamérica. Desde los Cacicazgos Zapotecas o "sociedades de rango" pre-estatales de los 600 a 400 años a.c. a los tempranos estados Zapoteca y Maya de los años 100 al 900 d.c. y hasta los estados Mixtecas y Azteca del período post-clásico entre 1000 y 1530 d.c., la escritura habría sido utilizada para hacer público y permanente una serie de mensajes considerados importantes por los líderes hereditarios de estas sociedades.

En cambio, la información sobre el calendario, la astronomía y las matemáticas practicadas por los maya es mucho más completa y traducen la preocupación por la estacionalidad agrícola y la religión. Los maya midieron el año de dos maneras: a través de un calendario ritual de 260m dividido en 13 mese de 20 días, y de un calendario secular de 365 días, dividido a su vez en 18 meses de 20 días, con un período adicional de 5 días. Cada día tuvo su lugar en ambos calendarios. Los dos calendarios podían ser combinados para formar un ciclo de 52 años, análogo a nuestra centuria. Cada 52 años el primer día del año solar coincidía con el primer día del año ritual, empezando de esa manera un nuevo ciclo de 52 años. Cada día podía ser fijado con precisión al ser referido a un punto de partida exacto, pero el año exacto es desconocido. La existencia de ambos calendarios se remontan por lo menos hasta el año 400 a.c., en el valle de Oaxaca. Pese a que estos calendarios conservaron la misma estructura, sin

embargo, los nombres de los días empezaron a divergir, además de que muchos grupos eligieron empezar sus años respectivos en meses diferentes. Es la razón por la cual Marcus prefiere hablar no de un calendario, sino de varios. Además de esta Rueda Calendárica de 52 años, los Maya son sobre todo conocidos por haber inventado la llamada Cuenta Larga, probablemente un siglo antes de nuestra era, en la cual las fechas se dan en una cuenta de día en día, que empezó en el año 3114 a.c., y terminará en 2012 d.c. Para que esto fuera posible era necesario que desarrollaran el concepto matemático de cero, lo que les permitió el registro de números grandes a través del sistema de anotación por valores de posición en cinco unidades de tiempo.

Los logros en el campo de la astronomía fueron muchos más avanzados aún. Al igual que el sistema calendárico, se tiene también aquí ciclos, sólo que éstos involucran fracciones del día y distancia de tiempo entre secuencias recurrentes del mismo acontecimiento. Los sacerdotes mayas pudieron calcular las fechas exactas del año de Venus y de los eclipses solares, siendo incluso más exacto que el calendario Juliano utilizado en Europa en el momento en que llegaron los Españoles a México. Pero aquí exactitud alude sobre todo a la capacidad de manipulación de fechas por razones de conveniencia de las élites gubernamentales. La vida de cada día dependía de un dios específico, de manera tal que los sacerdotes debían determinar cuáles eran los favorables y los nefastos. Esos logros en el campo de la astronomía a su vez dependían de un conocimiento avanzado de las matemáticas. Dominaron el sistema de anotación posicional e inventaron el número 0, ambos desconocidos entre los Griegos y Romanos. Su sistema no fue decimal sino vigesimal y los números eran representados por símbolos, barras, para un valor numérico de 5, y punto, para un valor numérico de1.

Las matemáticas fueron utilizadas con fines astrológicos, religiosos, y políticos. Existe, por consiguiente, un contraste entre los logros intelectuales de los maya y la rusticidad de su vida material. ¿Cómo fue posible alcanzar un desarrollo científico tan alto cuando las bases económicas de la civilización Maya eran extremadamente precarias? ¿Es este desfase explicable por la naturaleza teocrática de su gobierno, en el sentido de que la fe en los dioses, obtenida a través de la eficiente mediación de los sacerdotes, ¿fue capaz de encauzar los sacrificios de pueblo maya? Estos son algunos de los problemas formidables como consecuencia de la extrema debilidad de las fuentes.

IV. Las condiciones de emergencia de las civilizaciones precolombinas

Las tres grandes civilizaciones del Mundo Nuevo, Aztecas, Mayas e Incas, constituyen la expresión final de un prolongado desarrollo histórico seguido por los grupos humanos que se establecieron en esta parte del hemisferio varios milenios antes de nuestra era. Ese proceso, como se ha señalado antes, estuvo caracterizado por avances y por retrocesos, por procesos de expansión y contracción tanto territorial como cultural. La emergencia de los aztecas como la de los inkas se produjo, en efecto, en el marco de un proceso de ruptura, luego de la decadencia del imperio Tolteca en el México central, y de la civilización Tiwanaku en la cuenca del Titicaca. Es esta continuidad tanto histórica como cultural la que explica dos importantes dimensiones de su proceso de emergencia. La primera es que ni aztecas ni Inkas hubieron crear el Imperio que tuvieron de no haberse apoyado en tradiciones e instituciones que existieron previamente en el contexto de Mesoamérica y de Los Andes. A partir del calpulli, en el caso de México, o del ayllu, en el caso del Perú, Aztecas o Inkas fueron capaces de redimensionar estas instituciones y de apoyar su expansión en las jefaturas étnicas que ya gobernaban estos pueblos. Que hayan construido vastas unidades políticas y administrativas con la capacidad de controlar enormes territorios y en un tiempo tan breve, traduce bien la eficacia con que se apropiaron de estas tradiciones para un nuevo designio político.

La segunda se refiere al papel central de la religión y a la sucesiva reconversión y manipulación de sus dioses culturales como Quetzalcoatl y Viracocha. En el marco de sociedades en las cuales el concepto de propiedad privada individual (en el supuesto de que algunas vez sepamos su significado en el contexto de Mesoamérica y de los Andes) de recursos importantes como la tierra, el ganado, y los hombres no existió, objetivamente no se dieron las bases para establecer una diferenciación social durable e institucionalizada, en término de clase, entre los miembros de esas sociedades. Esto no quiere decir, por cierto, que no hayan existido diferencias obvias entre gobernantes y gobernados. Después de todo la aristocracia hereditaria de los aztecas, como las diferentes panacas reales de los Incas, tuvieron el monopolio de los recursos y sus rangos estuvieron tan cerrados al extremo de que sólo en ese nivel el matrimonio entre hermanos fue permitido. Pero al acceso a estos recursos, y al tributo derivado de ellos por parte de la élites dirigentes, fue el resultado, la mayor parte de la veces, de guerras y de

conquistas. La disputa por estos recursos fue la fuente de sucesivas disputas entre fracciones de la élite y sirvió como fondo para articular social y políticamente al conjunto de esos Imperios a través de los mecanismos de redistribución. Sin la aprobación primera del imaginario religioso de Mexicas e Incas, es decir de los fundamentos no materiales de estas sociedades, y lo que en la práctica significa el papel de mediador entre dioses y hombres de los principales gobernantes, ni la génesis de la desigualdad ni la racionalidad para las futuras expansiones hubiera sido posible.

V. El desarrollo y la reproducción de las sociedades Precolombinas

En los siglos XIII Y XIV el valle de México se había fragmentado en varias ciudades-estado rivales, cada una de las cuales reivindica a su vez con orgullo su herencia de los Tolteca. Pero a comienzos del siglo XIV aparecen los confederaciones: los Tepanecas, en el noroeste, con su capital Azcapotzalco y, en la orilla oriental del lago Texcoco, los Alcohuas. Los orígenes de los Aztecas son todavía poco claros: eran seguramente uno de los grupos del norte, influidos por los Toltecas, que ingresaron al valle de México luego de la caída de Tula. Pero a mediados del siglo XIV estaban ya instalados en Tenochiltlan y Tlatelolco, como vasallos de los Tepanecas y de su capital Azcapotzalco. Se cuenta que fue hacia 1370 cuando los Azteca establecen un sistema monárquico bajo el lidezgo de Acamapichtli, un príncipe de sangre tolteca y perteneciente a la ciudad-estado de Culhuacan, quien fue el primer Tlatoani de Tenochtitlan. Por ese mismo período los Tepaneca también impusieron otro soberano a Tlatelolco.

En la medida en que el respaldo de los mexica al rey Tepaneca, Tezozomoc era cada vez más eficiente, aquellos recibieron en recompensa tanto tierras como tributos, a la vez que su dios Huitzilopochtli comenzaba a diferenciarse y distinguirse de los otros dioses del valle. Con su tercer Tlatoani, Chimalpopoca, los Mexica ayudaron eficazmente para que en 1418 los Tepaneca derrotaran de manera difinitiva a la confederación Alcohua, llegando a desterrar al pretendiente de Texcoco, Nezahualcoyotl. Si bien este proceso fue convirtiendo a la élite Mexica de vasalla en aliada de los Tepaneca, con todo su consolidación estaba enfrentada tanto a la rivalidad de las otras fracciones de la alianza Tepaneca como la resistencia interna de las jefaturas locales de los calpulli. Cuando en

1426 muere el rey Tepaneca Tezozomoc, se abre una guerra por la sucesión, la que permite el acceso de Maxtla al mando de los Tepaneca, mientras que Iztcoatl reemplazaba a Chimalpopoca como Tlatoani de los Azteca. Este nuevo gobernante, con su sobrino Motecuhzoma I y su consejero Tlacaelel, eran parte de una fracción que pugnaba por la completa separación de los Tepaneca y de su rey Maxtla. Con el respaldo del desterrado príncipe de Texcoco, Nezahualcoyotl, y la alianza de Tacuba, alcanzaron este objetivo y obtuvieron que la Triple Alianza derrotara a los Tepaneca en 1428.

Hay un consenso muy grande en señalar que la victoria del Itzcoatl fue el inicio de una serie de cambios muy significativos en la estructura económica, social, e ideológica del Imperio. Entre estos cambios se cuentan la manipulación ideológica de historia del pueblo Mexica, al ordenar Itzcoatl que para ese efecto se quemaran los textos históricos y religiosos existentes. Igualmente, la concentración del poder en Tlatoani y en un Consejo de los Cuatro, con la cancelación del privilegio que tenían antes del Capultini de elegir al Rey, igualmente, el incremento del poder económico y político de la clase militar quienes, conjuntamente con el Tlatoani, pasarían a apropiarse de tierras y tributos anexados al Imperio como consecuencia de sus conquistas. Finalmente un cambio no menos importante fue la entronización de Huitzilopochtli, el dios de los Mexica, como nuevo culto imperial.

Desde el triunfo de Itzcoatl en 1428 hasta el ingreso de Hernán Cortés a Tenochtitlan en 1519 fue casi un siglo caracterizado por el esplendor del Imperio. Como consecuencia de las sucesivas victorias militares, interrumpidas sólo durante la gran hambruna de 1450-1454, la Triple Alianza logró extender su hegemonía desde la inicial diminuta isla natal de los Mexica por toda Mesoamérica. La explicación de este proceso es, por cierto, motivo aún de profundas controversias. Una de las explicaciones más sugerentes fue formulada por Geoffrey W. Conrad y Arthur A. Demarest en su libro de 1984 *Religión and Empire. The Dynamic of Aztec and Inca Expansionism.* Ellos afirman: "La contribución original de los mexicas a la evolución de mesoamérica consistió en una ideología que logró integrar los sistemas religioso, económico y social en una máquina de guerra imperialista... En realidad, su alteración de los conceptos históricos y religiosos eran tanto un intento de justificar sus acciones y de consolidar su poder como de asegurar la dominación mexica".

El argumento de los autores alude el hecho de que la conversión de Huitzilopochtli en uno de los cuatro hijos de las deidades creadoras y su combinación con creencias más antiguas, tuvo consecuencias en los ritos de la guerra y de los sacrificios humanos. Era imprescindible, de acuerdo a esta ideología, cautivar prisioneros y sacrificarlos a fin de detener la inexorable destrucción del sol. De ahí, por consiguiente, la necesidad de la guerra y de la expansión. La fuerza de esta convicción se traduce en el volumen de los sacrificios de personas: en 1946 S.F. Cook estimaba un promedio anual de 15 mil para el México central, cálculo considerado cauto por análisis posteriores.

En el caso de los Inka también el mito y la historia están confundidos. Se ha señalado ya la controversia entre Rowe y Zuidema a propósito de la historicidad de la genealogía de los Inkas. Las crónicas, empero, atribuyen a Pachacutec, el noveno emperador, el papel central en la organización y la expansión del Tawantinsuyo, a partir de su victoria sobre los Chanca, uno de los estados regionales, cien años antes del arribo de Pizarro y de los conquistadores españoles, aunque esta tesis, como se ha visto, ha sido cuestionada también por Bauer. Una de la versiones dice que al ser invadido y saqueado el Cusco por los Chanca, el Inka Viracocha y su hijo en Inca Urcon se refugiaron en Yucay, pero que su otro hijo Inca Yupanqui, por entonces desterrado del Cusco, al recibir el mandato del sol decidió enfrentarlo. Esta campaña, donde las piedras del Cusco se convirtieron en soldados, culminó con la derrota de los Chanca, pero la victoria de Yupanqui no fue aceptada por su padre Viracocha al no ser obtenida por Urcon. Un nuevo enfrentamiento opuso a estos hermanos y a su término el victorioso Yupanqui, ahora con el respaldo de su padre, fue reconocido como Inka y cambió su nombre por el de Pachacutec.

La entronización de Pachacutec como nuevo Inka, al igual que el de Itzcoalt en el caso de los Azteca, significó el inicio de cambios importantes en la organización y en la expansión del Imperio. Que todos estos cambios hayan sido atribuidos a Pachacutec es también el resultado de una manipulación de la historia previa, a fin de legitimar y sacralizar el nuevo ordenamiento. Lo cierto es, sin embargo, que desde Pachacutec, 1438, hasta Huayna Capac, 1525, el antepenúltimo emperador, la expansión territorial Inka convirtió un pequeño poblado en un enorme territorio que se extendió desde el sur de Colombia hasta el norte de Argentina y de Chile, y desde las riberas del Pacífico hasta las fronteras con la

jungla amazónica. La lógica de esta expansión es igualmente motivo de debate. El argumento de Conrad y Demarest enfatiza el papel central de la dimensión religiosa. Desde el reino de Viracocha los Inkas creyeron que estaban bajo la protección de su progenitor el dios Inti, el cual fue identificado por los cronistas como el dios del Sol. Pero este era un concepto que englobaba subconjuntos que incluían otras divinidades del firmamento, podía oponerse a Viracocha, el creador universal, o ambos podían superponerse en el culto del Sol Apu Inti. El ascenso del Sol como divinidad estatal investía a la élite Inka de una misión divina y otorgaba una cohesión ideológica al conjunto de la sociedad imperial.

Las otras dos prácticas ya existentes en la historia de los pueblos andinos y que Pachacutec redimensionó fueron la herencia partida y el culto de los antepasados y la panaca. La primera, cuyo origen se atribuye a los Chimú de la costa norte, establecía que a la muerte de un Inca le sucedía uno de sus hijos pero no tenía ningún derecho sobre su patrimonio material, el cual pasaba al control de los familiares del difunto que constituían las panacas reales. El culto de los muertos y de los antepasados fue y es, por otra parte, una de las expresiones centrales de la tradición religiosa pan-andina. Si los cuerpos muertos por cuyas bocas hablaban los antepasados del ayllu local eran objetos de culto sagrado, con tanta más razón las momias reales de los Inka eran considerados como huacas, o divinidades locales y, por lo tanto, el mantenimiento de su culto y santuario implicaba que una gran cantidad de bienes y recursos estuviesen a la disposición de su panaca. Puesto que gran parte de los bienes estaban en poder de las momias de los muertos, y puesto que el culto de éstos implicaba un consumo adicional, las únicas maneras de reproducir el sistema imperial eran incrementando los tributos personales, o incorporando nuevas unidades territoriales al Tawantinsuyo.

VI. La crisis y decadencia de las civilizaciones precolombinas

Con la muerte de Huayna Capac, hacia 1525, se abrió una nueva disputa por el poder del Imperio Inka. Los principales actores de esta guerra eran Huascar y Atahuallpa, hijos que Huayna Capac ha tenido con esposas diferentes. El primero tenía sus bases en el Cusco, mientras que Atahuallpa contaba con el respaldo del ejército de la frontera norte donde había vivido mucho tiempo. Pero esta crisis era completamente distinta de las anteriores. De acuerdo a la tradición, la sucesión

real no obedecía a las reglas de la primogenitura: reemplazaba al soberano el hijo más capaz, pero de esposa legítima. De acuerdo a esos principios, Atahuallpa, el general victorioso en las avanzadas del norte de Los Andes, carecía de legitimidad ya que había nacido de un matrimonio secundado, mientras que Huáscar era el heredero legitimo al ser su madre la hermana de Huayna Capac.

Pero esta disputa abierta entre dos medios hermanos por el control político del Tawantinsuyo se superpuso a una crisis más profunda y cuyo origen, por paradójico que parezca, fue el reverso de la misma lógica que impulsó su expansión. Como ya se ha señalado, la práctica de la herencia partida y el culto a las momias fueron la fuente de un drenaje constante de recursos, lo que a su vez impulsó la expansión territorial de los Incas. Y si bien este proceso contó con toda la legitimidad religiosa, a la vez que era un importante mecanismo de promoción social para aquellos guerreros que se distinguieran en la guerra, muy pronto encontró limites críticos. En efecto, el enrolamiento de varones en capacidad de producir dentro de las filas del ejército imperial mermaba la capacidad productiva de la economía a la vez que hacía necesario vaciar los depósitos de alimentos para mantenerlos. Además, la incorporación de nuevos pueblos al seno del Imperio no siempre fue posible, como la prueba la férrea frontera que encontraron los Incas en la selva en su expansión hacia el este. Finalmente, muchos pueblos sometidos tampoco estuvieron muy convencidos de la "generosidad" institucionalizada practicada por el Inka, como lo señalan los levantamientos y la necesidad de trasladar mitmakuna como mecanismos de control.

El Estado intentó varias formas de solución a estas dificultades. Apelando igualmente a una tradición ya establecida, los Inkas redimensionaron la institución de los yana separando a campesinos del seno de sus ayllu para colocarlos al servicio permanente de un dignatario local o regional, al mismo tiempo que desplazaban a contingentes importantes de mitmakuna ya sea con fines de control político o para introducir el cultivo del maíz que era controlado por el Estado. A estos trastornos se añadía una crisis social mucho más importante. El intento de resolver la carga cada vez más pesada que representaban las panacas reales había sido en el pasado fuente de conflictos, y cuyo resultado fue, como irónicamente anotan Conrad y Demarest, el alineamiento de sus miembros con las momias de sus antepasados toda vez que el Inca intentaba tocar sus privilegios. Para terminar

con estas tensiones, Huáscar finalmente propuso la abolición del culto de los muertos, decisión que le aliena el respaldo del Hurin Cusco, la mitad alta que incluía la panaca de los emperadores desde Inca Roca. Atahuallpa podía contar, por consiguiente, no sólo con el respaldo del ejército del norte, sino ahora también con el apoyo de una fracción importante de la propia nobleza cusqueña, en el marco de una guerra social sin precedentes

Lo demás es historia conocida y ha sido muchas veces contada por la historia oficial. Fue esta abierta guerra fratricida la que debilitó la resistencia del Imperio frente a los 180 soldados que desembarcaron con Francisco Pizarro en la isla de Puná a inicios de 1532. Desde ese momento hasta su ingreso a Cajamarca el 16 de noviembre de 1532, Pizarro no sólo contó con el respaldo de los seguidores de Huáscar, quienes consideraban que esa alianza les permitiría vencer a Atahuallpa, sino también con las jefaturas y la población de los grupos étnicos no completamente subordinados al dominio político del Imperio. La inmediata captura de Atahuallpa no detuvo el avance de las tropas españolas. Ampliaron su respaldo al contar con la adhesión de los Cañas, los Chachapoya, en el norte, los Huanca, en la sierra central. Igualmente la población servil, los yana, cuya libertad había ordenado Pizarro desde Cajamarca, se plegaron sin reserva a las tropas Españolas. Con estos apoyos múltiples, la promesa de oro y plata ofrecida por Atahuallpa a cambio de su rescate no tuvo mayor significación, siendo ejecutado en la noche de un sábado 26 de julio de 1533 bajo la acusación de fratricidio y de usurpación del trono.

La muerte de Atahuallpa implicó de manera casi inmediata el derrumbe del imperio como si fuera un castillo de naipes, al haber sido destruido su centro político neurálgico. Las resistencias activas que se organizaron, como las de Manco Inca en Vilcabamba, no tuvieron ni la fuerza ni la contundencia como para revertir la marcha victoriosa de los conquistadores. Fue más efectiva, en cambio, la adaptación en resistencia de la población indígena al nuevo orden colonial. Esa resistencia, en contraste con el silencio mexicano luego de la muerte de Moctezuma, lleva en vilo la esperanza aún latente entre sectores importantes de la población indígena de los Andes de hoy por un futuro retorno del Inka. Bajo su guía el orden y la felicidad perdidos serían restablecidos.

En relación a los Maya, especulaciones más que conocimiento nutren las discusiones tanto sobre sus orígenes como sobre su caída. El fin de su apogeo en el periodo clásico se produjo a fines del siglo VIII, y cuyos síntomas fueron la desaparición de monumentos esculpidos con fechas de Cuenta Larga y el abandono parcial de las ciudades, Palenque, Yaxehiláu, Piedras Negras, Bonampak y Qinnguá dejaron de ser importantes centros. Con esta crisis desapareció también su conocimiento y sus tradiciones se ha mencionado como causas de su debacle el agotamiento del suelo por sobre utilización y la invasión de tribus del norte. En todo caso, el mundo Maya que se reconstruye en el periodo postclásico parece ser diferente y empieza con Chichen-Itza, en el norte de Yucatán, que contaba con el Pozo de los Sacrificios donde eran arrojados los prisioneros y que le dio su nombre. Bajo una fuerte influencia de la meseta central de México, Chichen-Itza llegó a ser la capital de la península durante este período. En los Libros del Chilam Balam, los Itzáes son presentados como forasteros sospechosos, aunque algunos piensan de que eran Mayas putunes impregnados de cultura mexicana. Cuando los primeros españoles llegaron a la costa de Yucatán en 1517, la península estaba dividida en 16 ciudades-estado, enfrentadas mutuamente en torno al problema de sus fronteras.

Los Maya, como grupo humano, no desaparecieron luego de la destrucción de la brillante civilización que construyeron durante el imperio clásico. Su logia más importante en el periodo posterior fue el templo de Chichen-Itza, pero es el perfil de esa civilización que se desdibuja como consecuencia del desplazamiento y de la mezcla entre grupos venidos de diferentes partes de Mesoamérica. No pudieron, en todo caso, alcanzar un logro similar al conseguido por los Azteca en el valle central luego de la caída de Teotihuacan. Después de dos intentos fallidos, en 1527-1528 y en 1531-35, los Españoles bajo el mando de Francisco de Montejo el joven, conseguirán la derrota definitiva de esos pueblos, subordinándolos a una nueva condición colonial y sellando de esa manera la suerte del conjunto de los pueblos de Mesoamérica. Pero ese destino final no opaca, ciertamente, los extraordinarios logros que los Maya hablan alcanzado en su época de esplendor.

Se ha señalado en las páginas anteriores el papel que el culto y la religión jugaron en la expansión del Imperio Azteca. El desplazamiento de sus ejércitos, la captura de prisioneros para alimentar a sus dioses y la imposición de tributos para sostener al Estado crearon también aquí profundos desequilibrios que minaban las bases

del Imperio. No sólo que los tributos debilitaban la economía de los pueblos sometidos, sino que Estados como los de los Tlaxcaltecas resistieron con éxito por cerca de medio siglo la presión Azteca. En las décadas finales estas tensiones terminaron por abrir una crisis en el seno mismo de la élite gobernante, entre la aristocracia hereditaria y terrateniente de los oiltin cada vez más numerosa por causa de la poligamia, y los prósperos comerciantes y guerreros que habían sido las fuerzas de la expansión inicial.

Pese a estas tensiones la dinámica puesta en marcha por este tipo de racionalidad religiosa no pudo ser controlada. Los dioses querían más sacrificios, los que en un contexto de crisis ni las "guerras floridas", este curiosa decisión de las principales ciudades-estado de enfrentarse periódicamente con el objeto de apresar guerreros para el sacrificio, pudo contener. Estas dificultades nutrieron una dialéctica que terminó también debilitando la relación entre los dioses y los hombres. Los primeros, insatisfechos por la paucidad de los sacrificios regateaban su protección, lo cual a su vez incrementaba la desconfianza de los últimos frente a sus dioses.

El desenlace de esta crisis se produjo en el reinado de Motecuhzoma II. quien ascendió al trono en 1503 en reemplazo de Ahultzotl. La expansión se había reducido, a la vez que los costos de la guerra eran cada vez más altos. En 1505 una nueva hambruna estalló, como consecuencia de los límites alcanzados en la soportabilidad de los eco-sistemas ante el crecimiento de la población azteca. Las medidas tomadas por el Tlatoani en respuesta a estas dificultades contribuyeron a agravarla. Procedió a reestructurar a la elite gobernante, expulsando a los consejeros y jefes que no pertenecieran a la aristocracia, y el gobernante de Tenochtitlan monopolizó el poder con prescindencia de la Triple Alianza, llegando en 1515 a nombrar a su protegido en el gobierno de Texcoco. Los comerciantes fueron obligados a entregar sus bienes a los campesinos, lo que redujo su capacidad económica y política. Esa decisión, sumada a la cancelación de la esclavitud por deudas, fortaleció el poder del Estado sobre los campesinos y vulneró el de los campesinos ricos del callpulli. El Consejo de los Cuatro pasó a convenirse en un discreto organismo de asesoría del Emperador, al tiempo que un nuevo concepto de Rey/Dios empezaba a emerger. Fueron la suma de esas tensiones, entre los pueblos subyugados y la autoridad central. por una parte, y, por otra, entre las diversas fracciones de la élite dominante, las que

minaron irrevocablemente la solidez del Imperio Azteca y las que fueron aprovechadas por Hernán Cortés y sus tropas españolas cuando en 1529 iniciaron la conquista del imperio.

Contrariamente a la temprana pero efímera resistencia de Manco Inca en respuesta al desplome del Tawantinsuyo, la resistencia invocada por Cuitlahuac y Cuauhtemoc no fue acatada, pese a que los Aztecaa derrotaron y mataron a muchos de los soldados como en la célebre Noche Triste. Este silencio fue, sin embargo, apenas el anuncio de uno mayor. Mientras que la grandeza del Tawantinsuvo siguió permaneciendo en la memoria colectiva de la población indígena vencida, el recuerdo de Moctezuma y de su imperio, en cambio, se perdió en la noche de los tiempos con la destrucción de Tenochtitlan.

Bibliografía utilizada

ADAMS, Richard E.W. (cd), *Los Orígenes de la Civilización Maya* (México: Fondo de Cultura Económica, 1992, 2a.ed.).

BAUER, Hrian S., *The Development of the Inca Sise* (Austin: University of Texas Press, 1992).

CALNEK Edward E., «Pattern of Empire Formation in tire Valley of México, Late Postclassic Period, 1200-1521», in O.K Collier,and Rosaldo y L.0. Wirth, *Inca and Aztec States 1400-1800* (New York: Academic Press, 1982).

CARRASCO, Pedro, "The Political Economy of the Aztec and Inca States", in CIA. Collier, Rl. Rosaldo, y J.D. Wirth, *Inca and Aztec States 1400-1800* (New York: Academic Press, 1982).

COE. Michael D., *El Desciframiento de los Glifos Mayas* (México: Fondo de Cultura Económica, 1995)

CONRAD, Geoflęy W. y Arthur A. DEMAREST, *Religión e Imperio* (México: Alianza Editorial Mexicana, 1988)

CULBERT, L Patric (ed.), *Classic Maya Political History: Hieroglyphic and Archeological Evidence* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991)

VANE, Henri, *Los Incas* (Barcelona: Oilcus-Tau, 1975).

FIEDEL, Stuart J.. *Prehistorv of the Americas* (Cambridge: Cambridge University , 1992, 2nd. Ed.)

FLANNERY, Kent y Joyce MARCUS (eds.), *Tire Cloud Peoole* (New York: Academic Press, 1983)

GENDROP. Paul, *Les Mayas* (Paris: Presses Universitaires de Francc, 1985, 3a.ed)

GIBSON, Charles, *The Azteca Under Suanish Rule: A Historv of the Indians of The Valley of Mexico. 1519-1810* (Stanford: Stanford University Presa, 1964).

GRUZINSKY, Serge, *Le Destin Brisé de l'Emnür Aztéque* (Paris: Gallimard, 1988)

HASSIG, Ross, *Trade. Tribute. and Transportation* (Norma: University of Oklahoma Press, 1985)

KATZ. Friedrich, *Tire Ancient American Civilizations* (New Yort Praeger, 1972).

LEON PORTILLA. Miguel, (ed) "Mesoamérica antes de 1519", en Leslie Bethell *Historia de América Latina 1. La América Precolombina y la Conquista* (Barcelona: Crítica, 1990)

MARCUS, Joyce, *Mesoamerican Writing Systems. Proganda Myth. and History in Four Ancient Civilizations* (Princeton: Princeton University Press, 1992).

MORLEY, Sylvanus Griswold, *The Ancient Maya* (Stanford: Stanford University Presa, 1956).

MURRA, John V., *Formaciones Económicas y Políticas del Mundo Andino* (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975).

La Organización Económica del Estado Inca (México: Siglo XXI, 1983, 3a.ed.).

PEASE, Franklin, *El Dios Creador Andino* (Lima: Mosca Azul, 1973).

Los Incas (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1994)

PIÑA CHAN, Roman, *Chichén Itza. La Ciudad de los Brujos del Agua* (México: Fondo de Cultura Económica, 1993, 6a.ed).

ROSTOROWSKY, María, *Historia del Tawantinsuyo* (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1988).

Pachacutec y la Leyenda de los Incas (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1997)

ROUNDS, J., «Dynastic Succession and the Centralization of Power in Tenochtitlan», in CA. Collier, R. Rossaldo y J. Wirth, *Tire Inca and Mice States 1400-1800* (New York: Academic Press, 1982).

ROWE, John H., "Inca Culture st tite Time of tite Spanish Conquest", fr. Julian Steward (ed.3, *Handbook of South American Indians* (Washington D.C.: 0.5. Government Printing Office, 1946), vol. 11.

SABLOFT, Jeremy A y John S. Henderson (eds.), *Lowland Man Civilization in the Eight Centurv* (Washington: Dumbarton Oaks Research Library Collection, 1993)

SATTERTHWSITE, Linton, "Calendúcs of the Maya Lowlands", in *Handbookof Middle American lndians* (Austín: University of Texas, 1973, 2nd. cdi. vol. 111. pp.603-631.

SILVA S., Jorge, *El lmperio de los Cuatro Suyos* (Lima: Editorial Colide SA., 1995)

SOUSTELLE, Jacques, *La Vie Ouotldienne des Aztéques* (Paris: Hachettc 1955).

Les Aztéques (Paris: Presses Universitaires de France: 1991, 6a.edb)

THOMPSON, J. Eric., *The Use and Pali of Man Civilization* (Noman: University of Oklahoma Pias, 1954).

UNOS, Gaiy, *The History of a Mvth. Pacaritambo and the Origin of the Incas* (Austin: University of Texas Press, 1990).

WILLEY. Gordon, "El Surgimiento de la Civilización Maya: Resumen", en Richard RW. Adams (cd), *Los Orígenes de la Civilización Maya* (México: Fondo de Cultura Económica, 1989), pp. 417-459.

ZUIDEMA, Tom, *The Carne System of Cuzco* (Leyden: BrUj, 1964)

"Lógical Dynasty and Ingation: Another look at amena Conceptos of History", in John Murra, Nathan Wachtel y Jacques Revel (cds.), *Anthropologial History of Andean Polities* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).

LA INFLUENCIA DE LA RADIO EN EL MOVIMIENTO KATARISTA (1969-1978)

*Pilar Mendieta Parada**

INTRODUCCION

Durante los últimos años, la emergencia de fenómenos políticos como el de Condepa han puesto en evidencia la importancia del rol que juegan los medios de comunicación como instrumentos que, al afectar la privacidad de lo social, ingresan en las dimensiones de lo público compartiendo el terreno con lo político. A partir de ello, existe un gran interés por entender el fenómeno comunicacional en cuanto a su influencia en los hechos políticos[1].

Según Erick Torrico (1992) a la comunicación y a la política se las puede relacionar, de manera general, a partir de un factor común a ambas: la ruptura de la privacidad[2].

En efecto, dentro del universo de la comunicación, uno de los medios que ejerce más impacto sobre la privacidad de las personases, sin duda, la radio. Esto debido no solamente a su antigüedad sobre el uso de otros medios como la televisión sino, también, a que las características propias del país la convierten en uno de

* Docente de la Carrera de Historia, Investigadora del CEBEM, miembro de la Coordinadora de Historia.

1 El presente trabajo es el inicio de una investigación más amplia sobre la influencia de la radio en el movimiento Katarista. Se trata de una versión preliminar.

2 El fenómeno Condepa es el más ilustrativo puesto que, a través de la Radio Metropolitana, miles de amas de casa y de empleadas domésticas así como trabajadoras de los mercados contactan su mundo.

los medios de más audiencia, sobre todo en los barrios populares, mercados y, de manera especial, en las minas y en el área rural.

A nivel político, es ampliamente conocida la trascendencia que ha tenido la radio en el contexto de las luchas sindicales mineras durante los tiempos de las dictaduras militares (décadas de los sesenta y setenta)[3]. Emisoras como "La voz del minero", entre otras, fueron en estos años uno de los canales más importantes de expresión política contestataria. Sin embargo, en este período el poder de la radio fue mucho más allá al involucrarse, paulatinamente, con la realidad social y política del campesinado aymara. En este sentido, la comunicación radial, a nivel rural, fue adquiriendo una gran importancia al abrir canales de expresión y de contacto entre las comunidades indígenas y la realidad nacional.

Si bien en la actualidad el carácter de los medios de comunicación, en general, obedece más que nada a las leyes del mercado en el pasado, como hemos podido apreciar, Bolivia contaba con muchas radiodifusoras que, al margen de a ganancia comercial que pudieran obtener, se hallaban comprometidas con la causa popular. Por esto, creemos necesario vincular el fenómeno político-comunicacional con los propietarios de los medios y, a través de ellos, entender sus objetivos y el tipo de discurso emitido.

Una de las características más notables de la radiodifusión en el campo fue la fuerte influencia ideológica que, como dueños de sus propios medios, ejerce la iglesia católica (y en menor medida las otras iglesias) a partir de la década de los sesenta. Todo esto se hallaba ligado a una nueva etapa por la que atravesaba la iglesia donde renovados conceptos de catequización alternativos ligados a la teología de la liberación y a la educación popular jugaron un papel muy importante. Este desarrollo coincide con la polarizada lucha política entre las fuerzas populares de izquierda y los gobiernos militares así como con una grave crisis de los postulados de la revolución del 52. Dentro de este contexto histórico es que nace una corriente política cultural y sindical dentro del área rural llamada Katarismo.

3 Las radios mineras fueron las más combativas de los años sesenta y setenta. Los mineros y sus sindicatos hicieron de la radio un lugar de encuentro común donde podían expresar sus opiniones y sus sentimientos. Con el declive de la economía minera a partir de los años ochenta, muchas de estas radios ya no existen.

Ahora bien, existen algunos trabajos sobre la influencia de la radio en las luchas populares, especialmente mineras, pero resulta evidente la carencia de estudios sobre la importancia ejercida por este medio de comunicación a nivel de las áreas rurales. Esto, sobre todo en lo que respecta a los efectos políticos que este tipo de comunicación radial pudiera haber ejercido a nivel de las luchas del campesinado.

Por esta razón, y partiendo de la premisa de que la radio, especialmente a través de la iglesia católica, jugó un papel relevante en el área rural es que el interés de este trabajo estará concentrado en el intento inicial de medir su influencia en la formación ideológica del movimiento katarista durante su período formativo situado en los años que preceden a la presidencia del General Hugo Banzer y durante los primeros años de su gobierno (1969-1976). Hemos elegido el Katarismo puesto que, como hemos visto, su surgimiento coincide cronológicamente con el apogeo de la comunicación radial en el campo.

Para lograr nuestro cometido, partiremos con la realización de una breve reseña que nos ubique históricamente en el período a analizar y en el origen de este movimiento político para luego profundizar en el tema de la radio, el tipo de programación ofrecida, así como quienes la manejaban y con que propósitos o cargas ideológicas. De esta forma, intentaremos determinar su importancia o no en el derrotero del movimiento campesino katarista. Daremos énfasis al análisis de Radio San Gabriel, medio de comunicación católica, que trabajó esforzadamente en el área rural durante este período. Asimismo, y saliendo del contexto propiamente campesino, pero muy ligado a este, analizaremos también el papel jugado por Radio Méndez en la ciudad de La Paz, como un efecto directo de la importancia adquirida por este medio a través de los migrantes aymaras.

1. EL KATARISMO: SU ORIGEN HISTORICO

Dentro del mundo andino, el aymara es uno de los pueblos que expresa mayores niveles de conciencia étnica, sobre todo, por el resurgimiento experimentado en las últimas décadas. Este resurgimiento se ha hecho patente en la creación de una corriente política, sindical y cultural llamada Katarismo que tuvo sus inicios en el período de la dictadura del General Banzer (1971-1978). El fenómeno del

Katarismo no hubiera sido pensable sin las consecuencias derivadas de la revolución de 1952, la reforma agraria, el voto universal, la sindicalización campesina, etc., las cuales otorgaron, mal que bien, carta de ciudadanía a los pueblos indígenas. Este movimiento, tampoco hubiera sido posible sin la larga tradición de lucha del pueblo aymara y la influencia de los intelectuales indianistas, indigenistas y de izquierda que dieron forma a su ideología[4]. Esta, se ha caracterizado por ser una fuerza contestataria que descansa sobre propuestas que resaltan, principalmente, las tradiciones de tipo étnico culturales del pueblo aymara. De esta manera se reivindica a figuras heroicas aymaras como las de Tupac Katari, de quien toman su nombre, así como de Bartolina Sisa y de Zarate Willka.

Como dicen ciertos dirigentes campesinos: "Nosotros tomamos ese nombre, Tupac Katari, porque no necesitamos héroes prestados. Los aymaras, quechuas y otros hemos luchado por nuestra liberación y en esta lucha hemos forjado a grandes líderes, obreros, campesinos, e intelectuales" (Albó, Layme: 1992).

Este proceso, da lugar a la independencia política del Katarismo que se hace conocer en 1973 con la proclama de un manifiesto político llamado "Manifiesto de Tiwanaku" que, entre sus más importantes acusaciones a la sociedad dominante señala: "Hemos sido situados en lo más bajo de la pirámide social que ejecuta una superposición y dominación de culturas; somos extranjeros en nuestro propio país (Albó: 1992).

Declaración tan contundente fue no sólo el producto del proceso antes mencionado, sino también de las profundas críticas que los campesinos hicieron del Estado nacionalista instaurado en 1952. Estas críticas eran parte de la constatación del fracaso de las principales medidas promulgadas por la revolución. Algo más tarde,en 1974, la masacre del valle, producida en plena dictadura, provoca el rompimiento de la cadena más importante que unía a los campesinos con el Estado del 52: el compromiso del Pacto Militar campesino[5].

4 El trabajo del THOA o Taller de Historia Oral Andina a sido muy beneficioso al recuperar parte de la memoria histórica del pueblo aymara a partir del método de la historia oral.

5 El pacto militar campesino (1964) fue instaurado por el General René Barrientos Ortuño con la finalidad de pacificar el campo después de los conflictos ocurridos especialmente en la zona de Cochabamba. Este fue diseñado como un enlace entre el sindicalismo para-estatal y el ejército.

Ahora bien, la experiencia sindical adquirida por los campesinos durante los años de la revolución nacional fue el antecedente de la corriente sindical katarista que se reforzaría aún más con el rompimiento del pacto y que tuvo sus orígenes en el VI Congreso Nacional Campesino de Potosí realizado en el año de 1971 con la presencia de uno de los principales líderes kataristas y fundador de la CSUTCB, el aymara Genaro Flores[6]. Dos semanas después de este congreso muchos de sus dirigentes tuvieron que pasar a la clandestinidad debido al golpe de aquel mismo año.

A pesar de la represión, el movimiento katarista siguió su curso infiltrándose de manera clara en el movimiento sindical protagonizado a fines de los años setenta por la CSUTCB. De esta forma logrará formar parte de la COB siendo este el resultado de un complejo proceso ideológico y organizativo que extenderá su poder a través del sindicato.

La década de los setenta fueron los años de esplendor del movimiento katarista encarnado de manera especial, en la corriente sindical de la CSUTCB la cual, era considerada una de las pocas opciones políticas y sindicales netamente aymaras. Sin embargo, a partir del fracaso de la UDP en 1985, e íntimamente relacionada a la crisis general del movimiento popular y de la COB, el sindicalismo campesino inicia un proceso de declive del que no ha logrado aún recuperarse[7].

2. LA RADIODIFUSION EN BOLIVIA Y LA IMPORTANCIA DE LAS RADIOS CATOLICAS EN EL CAMPO

El uso de la radio en Bolivia se remonta a fines de la década de los años veinte cuando, por primera vez, los hermanos Costas, Enrique y Rodolfo, comenzaron su trabajo de radiodifusión con el establecimiento de la Radio Nacional. Años más tarde se organiza la Radio "Illimani", la cual por su carácter estatal juega un papel muy importante en la comunicación durante los críticos días de la Guerra del Chaco.

6 Confederación Unica de Trabajadores Campesinos de Bolivia.

7 El movimiento katarista y la CSUTCB entran en crisis junto con el desmoronamiento de la COB y del sindicalismo en su conjunto desde fines de los ochenta. En la actualidad el movimiento sindical campesino no es sino una sombra de lo que fue en el pasado y gira en torno a la problemática de la coca en la zona del Chapare.

Paralelamente al nacimiento de las radios estatales, y al calor de las primeras corrientes sindicales de corte anarquista en Bolivia, se encuentra el origen de las primeras radios mineras. Según investigaciones, estas fueron utilizadas como un campo de debate para tratar cuestiones sindicales (Gumucio, Cajías: 1989). A partir de entonces, la labor de la radiodifusión boliviana fue creciendo hasta constituirse en el medio de comunicación más escuchado y, por lo tanto, su contacto con amplios sectores de la población se volvió un factor determinante para la propagación de ideas.

De esta manera, la radio logró la socialización de determinado tipo de información sirviendo como legitimadora o desligitimadora de las autoridades y de las políticas públicas constituyéndose en la vía fundamental para conformar una opinión social (Torrico: 1992).

Aunque la mayoría de las radiodifusoras pertenecían al sector privado y estatal, existió también otra posibilidad, es decir, radios generalmente institucionales pertenecientes a la iglesia o a algún sindicato y que han encontrado mecanismos de comunicación alternativos. Estas, que son las que nos interesan para nuestro análisis, han sido paulatinamente adoptadas por las clases subalternas para lograr tener canales de expresión y de resistencia desde una perspectiva de oposición. Prueba de ello es el caso de las ya mencionadas radios mineras que, en determinado momento de auge del sindicalismo, jugaron un papel vital como instrumento de fortalecimiento del movimiento popular y como afirmadores de la identidad minera.

Dentro de este contexto se encuentran también las radios que son propiedad de la iglesia católica y que, desde los años cincuenta, han sobresalido promoviendo la creación de la educación y la comunicación popular. Cabe aclarar, sin embargo, que en un principio la iglesia, al crear radios de su propiedad, estaba guiada por el claro objetivo de evangelizar a las masas y así contrarrestar la creciente influencia de la izquierda marxista en los sectores populares sobre todo en las minas. Más tarde, en los años sesenta y setenta impactados por la realidad minera e influenciados por la teología de la liberación de tendencia izquierdista, la iglesia da un giro de noventa grados y se adhiere a posiciones alternativas y populares.

A través de ERBOL, entidad creada en la década de los cincuenta y que aglutina en su seno a todas las emisoras católicas dedicadas a la educación popular, la iglesia ha desarrollado una importante labor especialmente a nivel rural. Una de las más importantes radios católicas miembro de ERBOL, que a partir de los años sesenta ha trabajado sobre todo en las áreas rurales del altiplano, es la radio San Gabriel. Sus impulsores y primeros propietarios fueron los sacerdotes Mariknoll de origen norteamericano y fue creada con el objetivo de llevar el evangelio y la alfabetización al campesinado. En el año 1976 la radio es donada al Arzobispado de La Paz que, a su vez, confió a los hermanos de La Salle la tarea de la educación rural. Es así que radio San Gabriel fue uno de los primeros medios en trabajar con los sectores del campo, especialmente en el departamento de La Paz. Su labor se fue diversificando hasta abarcar labores como la de educación a distancia, realización de proyectos de desarrollo sobrepasando los límites del departamento de La Paz llegando incluso al norte de Chile (Albó, Barrios: 1993).

4. LA RADIO SAN GABRIEL: LA EDUCACION POPULAR Y SU IMPORTANCIA EN LA COMUNICACIÓN RURAL

Una de las principales medidas realizadas por el gobierno del 52 fue la difusión de la educación en el campo a través de la escuela única. Sin embargo, esta experiencia muy pronto empezaría a mostrar sus puntos débiles al estar encaminada a lograr la homogeneización cultural de la sociedad boliviana a través de la castellanización y de programas educativos que poco o nada tenían que ver con la realidad multiétnica y cultural del país. Existía, por lo tanto, una enorme contradicción y distancia entre el educador, portador de una mentalidad occidentalizada y sus alumnos, a lo que se sumaban dificultades de tipo técnico-pedagógico y presupuestario.

Contra este tipo de educación, y respondiendo a las necesidades insatisfechas de los propios comunarios, así como a una posición política contestataria y a una coyuntura histórica determinada por la influencia de ideas marxistas es que, desde fines de los años sesenta surge, entre los miembros de la iglesia católica, el concepto de "educación popular" como "educación para el cambio" o como educación para la construcción y comunicación de nuevos significados de las

hegemonías y de la transformación promovidos desde el proyecto popular (Fe y Pueblo: 1988). Según esta generación de educadores populares, las diferentes reformas educativas quisieron integrar nuevos sectores de la población a la economía y asegurar para sí la hegemonía del Estado sin una verdadera voluntad de transformación profunda de las estructuras sociales que permiten a los sectores populares ser protagonistas de esos cambios.

Dentro del campo de la educación popular, el pensamiento de Paulo Freire representó la síntesis de un pensamiento católico humanista, un nacionalismo desarrollista y corrientes del marxismo[8]. Su éxito fue particularmente notorio en estos años y su pensamiento flexible supo adaptarse y radicalizarse en la medida en que las prácticas inspiradas en su teoría se iban politizando. El pensamiento de Freire ofreció un espacio de debate, tanto en nuestro país como en el resto de Latinoamérica, para los que se encontraban en una práctica educativa "transformadora de los sujetos populares".

La concientización tuvo un lugar central en la obra de Freire ya que, para él, ésta es una intervención pedagógica que permite pasar de la acción de rebeldía a la acción revolucionaria de resistencia activa. Esta tendencia de la educación popular considera los acontecimientos y los procesos de cambio como hechos educativos (Preiswerk: 1994). En este sentido, para los teólogos de la liberación los sectores populares son los primeros protagonistas de la educación aunque unidos a un proceso dialéctico conjuntamente con los propios educadores.

Los educadores populares, influenciados por ideales de resistencia, tuvieron como meta no sólo la evangelización del campesinado, sino también una intencionalidad política manifiesta en la toma de conciencia del carácter represivo del gobierno de Banzer. Dentro de esta estrategia se empiezan a plantear oposiciones como por ejemplo: educación opresora vs. educación liberadora; educación oficial vs. educación alternativa; autoritarismo vs. participación; teoría vs. práctica; intelectual vs. pueblo; Estado vs. sociedad civil.

8 Paulo Freyre fue un sacerdote-pedagogo de origen brasileño quien tuvo una influencia determinante en cuanto se refiere a la educación alternativa, esto en el contexto de la teología de la liberación. La teología de la liberación unió a muchos sacerdotes marxistas, especialmente en el tercer mundo, en torno al tema de la pobreza, la educación, etc.

Como parte fundamental de este mismo proceso se empieza a plantear la revalorización de la cultura nativa como alternativa de concientización abandonando el criterio de castellanización forzada y de alienación. De esta forma se planteó una síntesis cultural, es decir, de lo que se trató es de que haya un encuentro entre dos modalidades de producción de conocimientos (Fe y Pueblo: 1988).

Toda esta concepción impulsada por la iglesia y los teólogos de la liberación tiene su máxima expresión en las escuelas radiofónicas y fundamentalmente en la radio San Gabriel y la Coordinadora ERBOL. Los oyentes-alumnos pertenecían al área rural y se trató, por lo tanto, de un público popular que en la radio buscaba entretenimiento y alusiones al mundo de su hogar más que educación propiamente dicha, lo cual no quita que el mensaje enviado por los educadores tanto a nivel religioso como educativo tenga grados de receptividad.

Ahora bien, existen muchas críticas hechas por cientistas sociales a la influencia negativa qué –según ellos- tendría la educación popular, a través de las diferentes iglesias y su infiltración ideológica en las comunidades[9]. Esta infiltración estaría provocando roces entre comunidades, así como la alienación de su cosmovisión netamente aymara para tomar formas occidentales de ver la vida. Según Preiswek (1994), por ejemplo, la iglesia metodista habría desembocado (en la actualidad) en una lógica capitalista del mercado contraria a la esencia comunitaria de la cultura aymara causando distorsiones en su seno.

A mi criterio, si bien es cierto que la penetración de la educación popular y de una gama de sectas en el campo están produciendo una evidente contradicción entre visiones de mundo completamente distintas, también es cierto que, al margen de haber alcanzado o no sus propósitos evangelizadores, educativos y políticos influenciados por ideologías ajenas a la mentalidad aymara (como también lo es el marxismo), la radio logró, en muchos casos, unir a estas comunidades en torno

9 Una de las principales críticas del papel de la radio en el campo es la socióloga e historiadora Silvia Rivera Cusicanqui., quien piensa que las radios pertenecientes a la Iglesia se constituyen en "excelentes instrumentos para la homogeneización de los sectores populares a través de la difusión religiosa y convocatorias hacia una "modernización que atropellaría los valores tradicionales existentes" (Albó, Barrios: 1993).

a una variada programación. La programación de Radio San Gabriel, en el período histórico que nos interesa, difería bastante de la radiodifusión tradicional donde la relación con el oyente era vertical y donde se transmitía una publicidad totalmente ajena a su realidad.

En este sentido, un avance muy importante de radio San Gabriel fue el de empezar a emitir gran parte de su programación en el idioma aymara, revalorizándolo. Asimismo, la orientación cultural dada a través del rescate de tradiciones, costumbres, mitos e historia oral, muchas veces elaborados por la misma audiencia, han sido de vital importancia para que el oyente del campo se sienta parte de un mundo común.

Reproducimos, como ejemplo, una parte del libreto radial de un relato autóctono llamado "La zorra y la zorrina" transmitido originalmente por radio San Gabriel juntamente con CIPCA en el año 1976.

Operador: Introducción. Características tocando zampoñas y pututus.

Locutor: Radio "Pueblo de flores" ha preparado par Ud. "la voz de nuestro pueblo aymara".

Operador: Características de la presentación.

Locutor: Buenos días, hermanas y hermanos. Desde este programa "la voz del pueblo aymara" les saluda su hermano Juan, con muchos cuentos, poesías y pensamientos de nuestro pueblo aymara.

Operador: Características de la presentación.

Locutor: Hermano, hoy vamos a hablar de nuestro pueblo aymara. Para eso acá han llegado Nelly y Rubén a contarnos un cuento que a ellos les había contado su abuela: la zorra (lari) y la zorrina. Escuchemos todos ...
(Albó, Layme: 1992)

Resulta evidente que, en el texto citado, la reiteración de palabras como hermano y hermana son características de un léxico más bien católico. Sin embargo, es notable el hecho de que se reitere "al pueblo aymara", a "nuestro pueblo aymara" como al protagonista especial del libreto.

Otras áreas, como la difusión de la música autóctona y la elaboración de radionovelas con temáticas relativas a la vida cotidiana, así como noticieros y actividades deportivas referentes al área rural, han sido básicas para facilitar el aumento del relacionamiento entre las comunidades.

Por ejemplo, hasta la actualidad, la radio San Gabriel destina un importante espacio a la transmisión de mensajes, incluso personales, a lugares apartados y ha logrado diseñar todo un sistema de correo para comunicarse con las diferentes comunidades. En este campo sobresalen las comunicaciones que realizan los conscriptos con sus familiares (Albó, Barrios: 1993).

El hecho de que muchos de los programas empezaran a ser dirigidos por los propios aymaras, para que ellos puedan expresarse y hacerse escuchar a través de la radio, resulta también básico para reafirmar y expresar públicamente sentimientos muy íntimos que los comunarios tienen en su interior. La forma espontánea con que, desde entonces, se desarrollan algunos programas populares en la lengua nativa es significativa si se considera que la psicología del oyente del campo empieza a asimilar emocionalmente la ambientación, más que los contenidos específicos. Por ello, el solo hecho de escuchar su idioma y su música en un medio tan difundido ayuda a liberarlo de presiones psíquicas causadas por la estructura dominante de tipo occidental a la que él es ajeno (Albó: 1981).

Esta tendencia indica que la radio, junto con otros factores, ayuda a revitalizar una actitud emocional de aprecio por lo propio en los grupos culturales más deprimidos, en este caso el aymara. En este sentido es pertinente resaltar –una vez más- que este proceso iniciado a fines de los años sesenta coincide con el nacimiento del Katarismo como una corriente política reivindicativa donde el contenido de respeto a la cultura y la revalorización de lo aymara es profunda y definitiva. Es decir, que si bien la lucha de los aymaras pudo haber sido también por lograr una participación efectiva en las decisiones del Estado o por la creación de un segundo Tawantinsuyu, a mi criterio, la principal meta de su lucha era por

lograr el respeto a su identidad cultural. Los enunciados kataristas demuestran claramente el florecimiento de lo étnico en sus reivindicaciones políticas.

A partir de entonces, el movimiento katarista-indianista empezó a recuperar y reelaborar el conocimiento histórico del pasado indio a través de dos enfoques fundamentales:

1. La lucha anticolonial de los indios del país, donde lo central era la lectura histórica. De esta forma, más allá de la recuperación simbólica de figuras como Tupac Katari o Bartolina Sisa consideran que el problema central de su pueblo es la continuidad de una situación de explotación de tipo colonial.

2. De esta forma empiezan a utilizar el sindicato campesino como un instrumento privilegiado de lucha. Y aunque como idea el sindicato pertenece al proceso del 52 constituyéndose en una forma de dominación estatal, los kataristas tuvieron la visión de difundir sus ideas a través del sindicato, que era por entonces la organización comunal más expandida (Ticona, Rojas, Albó: 1995).

Es en este momento histórico en que se unen todo el bagaje logrado por la iglesia católica y los teólogos de la liberación, a través de la radio San Gabriel, con las metas de reivindicación, especialmente culturales de los aymara del altiplano.

5. LA RADIO MENDEZ Y SU INFLUENCIA ENTRE LOS MIGRANTES AYMARAS DE LA CIUDAD DE LA PAZ

Como hemos visto, los primeros usos que se hicieron del idioma aymara en la radio no nacieron tanto de la iniciativa de las propias comunidades sino de quienes, como es el caso de la Iglesia, querían llegar a aquella numerosa población con diversas propuestas (religiosas, políticas, educativas o comerciales). A todo esto se suma la toma de conciencia, ya mencionada, sobre las limitaciones de las reformas del 52 a lo que se añade la creciente migración a las ciudades que, fruto de aquellas reformas, se incrementan notablemente en este período.

En este contexto, muchos estudiantes llegados a La Paz procedentes del campo, sobre todo de la provincia Aroma, y que coincidieron en el colegio secundario

"Villarroel" fundan un llamado "Movimiento 15 de noviembre" (en conmemoración de la inmolación de Tupaz Katari en 1781). En ellos influyó notablemente la figura de Fausto Reynaga, ideólogo indianista de la época, quien funda un partido indio. Este grupo de estudiantes estará destinado a crear una nueva identidad en base a sus propias vivencias frente a su situación en la ciudad. Cuando algunos de ellos llegaron a las aulas de la Universidad fundaron el MUJA o "Movimiento Universitario Julian Apaza" (Albó: 1988).

Los primeros años del gobierno del General Banzer dispersó a algunos de estos grupos y a sus líderes. De los existentes con anterioridad al golpe, los únicos sobrevivientes fueron el MINKA y el Centro Cultural Tupac Katari. Este último, sin tener siquiera un local para sus reuniones, se fue fortaleciendo gracias a un programa diario y a ocasionales festivales de música autóctona que empezaron a realizar en Radio Méndez[10]. Esta iniciativa fue tomando cuerpo y, con el tiempo, empezaron a llegar cada vez más campesinos al programa para participar.

Los aymaras que acudían a la cita semanal en la radio Méndez no sólo se regocijaban recreando la música de sus ancestros sino que fueron parte del mencionado Centro Cultural Tupac Katari y también acordaron construir una gran sede compuesta de albergues, comedores y mercados para la comercialización de productos agropecuarios. Asimismo, y dándose cuenta de la importancia del fenómeno comunicacional que significaba la utilización de la radio, quisieron conformar una estación propia y un auditorio para promover la música, el arte y la literatura oral aymara. Así, miles de aymaras anoticiados del proyecto llegaron a La Paz a depositar su cuota de diez pesos para la realización del mismo (Albó: 1988).

Lamentablemente el gobierno militar de 1971 intervino los fondos. Sin embargo, el pueblo aymara ya había logrado un impulso de conciencia de sus derechos y en 1973 jóvenes aymaras profesionales, universitarios y estudiantes se reunieron en el sitio prehipánico de Tiwanaku para suscribir el manifiesto que enjuiciaba la situación económica social y cultural de los pueblos andinos y del aymara en particular condenando enérgicamente la política de los diferentes gobiernos y postulando una ideología propia.

10 La radio Méndez, muy popular en la década de los sesenta y setenta era propiedad de Alberto Méndez

De esta forma, la cobertura a la reivindicación de la cultura nativa, a través de la Radio Méndez, en la ciudad de La Paz, y de la Radio San Gabriel, en el campo, sumando a otros factores políticos y económicos posibilitó la realización de actividades organizativas y a una ideologización paulatina de sectores del agro aymara que, poco a poco, fueron dando forma a la toma de conciencia de la defensa de su identidad aymara que se vería transformada en el movimiento katarista.

6. CONCLUSION

A manera de conclusión podemos decir que el llamado Katarismo ha sido el resultado de una conjunción de muchos factores entre los principales la revolución del 52 con sus éxitos y sus limitaciones, el surgimiento de nuevos lideres que rompen con el sindicalismo oficial, su larga tradición de lucha, entre otros. Sin embargo, creemos haber demostrado que la influencia de la radio como fenómeno comunicacional que revaloriza a la cultura nativa terminó, en este caso, coadyuvando a la ideologización política de un discurso de corte indigenista penetrando de esta forma en el sindicato. Este hecho fue, sin duda, muy importante para la toma de una conciencia más clara de las reivindicaciones del pueblo aymara y de sus derechos dentro de una sociedad que excluía de manera nítida la realidad multiétnica de Bolivia.

En este sentido, el papel de las dos radios analizadas nos demuestra que si bien ninguna tenía como objetivo central el influenciar a una corriente política de carácter indigenista (ellos eran marxistas) alentaron el desarrollo de una identidad cultural facilitando el aumento de lazos de fraternidad y la conciencia de problemas comunes dentro de las comunidades aymaras del altiplano. De esta forma, contrarrestaron a las radios de corte occidental y capitalista que usualmente ejercen influencias que tienden más bien a desintegrar esa identidad.

Así, frente a las críticas de diversos estudiosos de la realidad boliviana que hacen de las emisoras que trabajan en el sector rural generalizándolas creemos que, especialmente en el caso de Radio San Gabriel, ésta ha asumido un papel contestatario de comunicación alternativa que aunque cargado de motivaciones

religiosas y políticas de otra índole, ha sido de mucha importancia para la conformación de la corriente indigenista al reivindicar de manera contundente a la cultura nativa.

De la misma manera la radio Méndez, aunque en un principio estaba destinada a ser un espacio de mera socialización y de difusión de la cultura aymara a través del folklore, terminó jugando un papel cohesionador de los diferentes grupos aymaras citadinos que más tarde también participaron en la conformación del Katarismo. En síntesis, pensamos que la radio cuando asume una posición de comunicación popular ayuda a la formación de identidades y a una solidaridad en un grado superior a cualquier otra institución.

BIBLIOGRAFIA UTILIZADA

ALBO, Xavier. *Idiomas, escuelas y radios en Bolivia.* ACLO UNITAS, La Paz, 1981.

ALBO, Xavier; Layme, Felix *Literatura aymara. Antología* CIPCA-HISBOL JAYMA, La Paz, 1992.

ALBO, Xavier; Barrios, Raúl *Violencias encubiertas en Bolivia. Coca, vida cotidiana y comunicación* CIPCA-ARUWIYIRI, La Paz, 1993.

ALBO, Xavier *Raíces de América. El mundo aymara.* Alianza Editorial, Madrid, 1988.

FE Y PUEBLO Boletín ecuménico de reflexión teológica. *Educación popular y religiosidad Nos.20-21*, La Paz, 1988.

GUMUCIO D., Alfonso; Cajías, Lupe (Editores) *Las radios mineras en Bolivia* CIMCA UNESCO, La Paz, 1989.

PREISWERK, Matthias — *Educación popular y teología de la liberación*, San José, Costa Rica, 1994.

TORRICO, Erick — *Comunicación política y emisión ideológica*. Sindicato de Trabajadores de la Prensa de Bolivia, La Paz, 1992.

TICONA, ROJAS, ALBO — *Votos y whipalas. Campesinos y pueblos originarios en democracia*. Cuadernos de Investigación CIPCA No. 43. La Paz, 1995.

LA CRISIS DEL MODELO INDUSTRIAL DE DESARROLLO

Ramiro Lizondo Díaz

La formalidad de la informalidad en la economía boliviana

Introducción

Cuando Lipovetsky asegura que estamos inmersos en la sociedad de la moda plena, puede que tenga razón. Pero, es posible explicar y concebir una sociedad de mercado sin tomar en cuenta su naturaleza clasista o el papel fundamental que juegan las clases, no sólo como resultado ellas mismas de las contradicciones existentes respecto de la creación de valores y la apropiación del trabajo excedente en los procesos productivos diversos existentes en las economías, sino también en la construcción de una estratificada sociedad "*moderna*" en América Latina que es su consecuencia. ¿Puede superar la cultura de la moda plena y de la individualización extrema las contradicciones antagónicas de la sociedad capitalista? ¿No será acaso la manifestación más notable de la expansión y concentración del capital y por lo tanto de la producción? ¿Las sutiles y abiertas formas de apropiación de los excedentes generados por los sectores productivos e informales de la economía de países como los nuestros, ya no representan una contradicción de clases? ¿Habrían quedado evidentemente superados los paradigmas que explican la creación de excedentes a partir de la participación directa de la fuerza de trabajo en los diferentes procesos productivos que articulan y garantizan la existencia del capital de manera imperecedera? (Lipovetsky, 1993). ¿Este tipo de interpretaciones no serán resultado o tendrán su causa

en los procesos de estratificación social que genera el capital en las diferentes formas que asume en los ciclos de rotación que extienden y prolongan su existencia? La aparente superación de algunas leyes y categorías que constituían teorías exigen la creación de nuevos paradigmas. ¿Pero será suficiente el sentido común para afirmar que algunas categorías y leyes, que en el transcurso del tiempo asumieron un carácter universal, puedan ser superadas sólo por la pragmaticidad de algunas propuestas abundantemente empíricas? Estos estudios pueden ser válidos para explicar de alguna forma los procesos políticos y sociales que se han sucedido en Europa, aunque no es posible aceptar la universalidad de esta explicación para el caso de América Latina en general y menos para Bolivia en particular.

La falta de optimismo en el futuro es el efecto de la falta de resultados de una política económica vinculada a valores occidentales y sustentadas por construcciones teóricas que no siempre reflejan la realidad de las identidades culturales de Latinoamérica. Una política económica que nos embarranca en la desesperanza provocada por la imposibilidad de satisfacer nuestras necesidades básicas más indispensables como en el caso de Bolivia y la mayoría de los países de la región, o a la lógica de un consumo desenfrenado que tampoco logra cumplir el papel de satisfactor integral de las necesidades. Esto nos está conduciendo a un estado de desesperanza en el que los más beneficiados parecen ser los sicólogos. La misma concepción del mundo como una totalidad, necesariamente responde al lugar que ocupan los individuos con respecto a la satisfacción de sus propias necesidades; sean estas básicas o "*lúdicas*".

Distintas corrientes políticas progresistas asumen interpretaciones diversas de la realidad que son consecuencia del grado de asimilación que tienen respecto de la modernidad en su conjunto. Esa asimilación los ubica en torno de los propios elementos de la racionalidad instrumental que ésta proporciona y no así en función a un verdadero proceso de comprensión de los hechos como tales. Esto los conducirá casi siempre a la construcción de modelos mentales de alguna forma arbitrarios a manera de tipos ideales con los que tratarán de explicar los cambios de esa realidad. Entonces verificarán su tipo ideal con la prueba empírica, de ahí la subsistencia sutil de una lógica en que el fin sigue justificando los medios. Estos nuevos empiricistas propondrán no sólo la crisis de los paradigmas, que

muchas veces no entienden, sino la necesidad de nuevos paradigmas que expliquen los también nuevos fenómenos de la realidad. Bajo estas lecturas, no sólo el proyecto revolucionario parece haber pasado de moda, sino que toda forma de concebir la naturaleza, la sociedad y el pensamiento de forma colectiva parece responder a dinámicas antihistóricas. El fin de la historia y el último hombre hacen presumir que no hay nada más por hacer sino adaptarse lo más ventajosamente posible a la lógica del mercado y la competencia. La insistencia en proyectos que no se apegan a la lógica del mercado parece no tener sentido a estas alturas del debate.

Una breve y necesaria reseña histórica.

Desde la misma llegada de los conquistadores españoles, la mayor parte de las tierras ocupadas por éstos fueron luego colonizadas. La organización productiva de las naciones originarias asentadas en los Andes, lo que ahora son Bolivia, Perú y Ecuador; habían desarrollado una economía generadora de excedentes a través del control integral de los pisos ecológicos con sociedades de agricultura excedentaria, relativamente avanzadas y una organización sociopolítica compleja (Sunkel-Paz, 1967: 277).

La organización productiva del régimen colonial español se desarrolló en torno a la extracción minera. El oro y la plata fueron los más buscados con la consolidación del dinero como la forma de valor más desarrollada. Estos minerales, principales para la economía imperial, se explotaron exhaustivamente con el desarrollo de diferentes métodos extractivos cada vez más eficientes. Pero no sólo minerales y especias fueron explotados en la América española, sino, fundamentalmente la fuerza de trabajo.

Esta fuerza de trabajo que participaba gratuitamente en la creación de nuevos valores en los diferentes procesos productivos, estaba a cargo de los encomenderos. Luego de las reformas de Toledo y con la introducción de la Mita, que era trabajo forzado en base al sistema inca (Arze Aguirre, 1996: 40), la producción de la plata estuvo a cargo del gobierno colonial. Toda esta estructura económica mas su organización administrativa estaba orientada a satisfacer las necesidades de una economía mercantilista colonial que en América tuvo su apogeo entre los años 1570 y 1650 aproximadamente (Sunkel-Paz, 1967: 279-289).

Este choque cultural entre lo que se vino a llamar América y las potencias colonizadoras europeas provocó efectos drásticos en ambas sociedades pero también trágicos en las culturas originarias de América. De acuerdo a René Zabaleta:

> *"Los españoles intentan una sustitución cultural y fracasan pero cortan el decurso normal de aquel cuerpo histórico -más adelante continúa-. El oro mismo tenía para ellos un valor ceremonial y ornamental. Es el oro de América (la plata de Potosí) el que posibilita el mercantilismo europeo pero el oro vale por la idea del oro, por una noción cultural dentro de un cuadro histórico determinado y así el oro-materia es americano pero el mercantilismo es occidental y el oro sin el mercantilismo vale lo que los incas pensaban que valía: un adorno"* (Zavaleta Mercado, 1967: 22-23).

La concepción mercantilista, que no lograba tener el carácter de una teoría, planteaba que la riqueza de las naciones, -las "*naciones*" en este caso son una referencia a los Estados dinásticos vigentes en esa época-, radicaba en la acumulación de metales preciosos. Los mercantilistas estaban convencidos y tenían la firme creencia de que la mayor cantidad de metales preciosos acumulados determinaba el poderío de una nación. La idea principal que caracterizaba a los mercantilistas era la identificación de la riqueza con el dinero, con la cantidad de metales preciosos que existían dentro de las fronteras nacionales. La acumulación de dinero en el país, facilitada por el ingreso de oro y plata, significaba tener una política de menos gasto y mayor ahorro de dinero. Esto implicaba darle gran importancia al comercio exterior[1]. Este período duró aproximadamente tres siglos (1500-1750) y podríamos decir que el descubrimiento de América y de sus riquezas naturales originó y consolidó el proceso mercantilista que se desarrolló en Europa y que tuvo sus consecuencias más graves en la América colonial.

1 "Un país carente de minas de oro y plata, puede obtener estos metales mediante el comercio exterior, si logra una balanza comercial favorable.(.......)Descubrieron en primer lugar el concepto de balanza comercial, como la relación entre las importaciones y exportaciones de mercancías.(.....)Además, sostenían que a fin de conservar el acervo de metales preciosos, un país debía reglamentar estrictamente sus movimientos a través de las fronteras nacionales; es decir, debía establecer reglamentaciones sobre el cambio monetario internacional". Ramos Sánchez, Pablo. Principales Paradigmas de la Política Económica. Imprenta Gótica. La Paz. 1983. pp. 6-7.

Desde los primeros mercantilistas, se creyó que la ganancia se generaba en la circulación de las mercancías de ahí su afán de prohibir toda salida de dinero. En esta etapa del desarrollo económico y social de la Europa medieval, el valor de las mercancías, es decir el trabajo socialmente necesario para producirlas, ya había alcanzado su forma más desarrollada de medición y se manifestaba en la forma de dinero. El concepto de valor aún usaso como una categoría analítica

El oro era el equivalente de primera instancia porque representaba y medía el valor de todas las mercancías en esa época. La política colonial española tenía el objetivo de acumular dinero (metálico) con la importación de oro y plata extraídas en sus colonias de ultramar. Los Estados Imperiales que no contaban con colonias que les pudieran proveer de metales preciosos como Inglaterra, Francia y Alemania (en todos estos casos no se puede hablar todavía de Estados nacionales consolidados sino más bien de Imperios dinásticos, no es sino hasta la Revolución de independencia de las trece colonias y de la Revolución francesa que se puede empezar a hablar de Estados nacionales) (Anderson,1992), desarrollaron con mayor convicción sus industrias artesanales promoviendo la exportación de todo tipo de mercancías que se reflejaban después en la acumulación de metales preciosos, con los que no contaban en sus colonias, y en la mantención de balanzas comerciales favorables.

Lo contrario ocurrió con España y Portugal, estos contaban con gran cantidad de metales preciosos y el desarrollo de su industria estuvo en función de los circuitos comerciales antes que en el establecimiento de procesos productivos. Esto explica su naturaleza de países intermediarios en el proceso de transferencia de metales preciosos por mercancías manufacturadas de otros Estados y por lo tanto de otros procesos de producción y circulación. Vilar propone:

> *"El pensamiento mercantilista ofrece inmediatamente la lección complementaria (..............) ni universalista, ni individualista, contemporáneo a la formación de los primeros grandes imperios coloniales y de los grandes Estados, se centra sobre el grupo políticamente organizado (incluso si aparece bajo el símbolo del Príncipe). Con frecuencia se dice que es una práctica no una teoría"* (Vilar, 1980: 45).

Sin duda alguna, el mercantilismo aportó substancialmente para el posterior desarrollo del capitalismo. La concepción mercantilista de que la ganancia se generaba en la circulación fue superada por los fisiócratas y la escuela de F. Quesnay, que fueron los primeros en proponer un análisis teórico donde el proceso de producción era considerado el generador de la ganancia y por lo tanto del excedente y no así el de circulación como se había creído durante tanto tiempo.

El mercantilismo como corriente del pensamiento económico es sustituido por el fisiocratismo a mediados del siglo XVIII. Estos surgen porque las condiciones del sistema feudal de producción había entrado en crisis. A la vez que eran acérrimos críticos de los mercantilistas, los fisiócratas proponían que los Estados a través de sus gobiernos debían prestar mayor atención y crear las condiciones para una mejor producción de la tierra antes que al comercio y a la acumulación de dinero.

Para los fisiócratas, la generación del *"producto neto"* o la plusvalía (que según su concepción era el incremento de los valores de uso y no así del valor), era el resultado de las características físicas de la naturaleza que según éstos era la única fuente de riqueza por medio de la agricultura. Consideraban que la industria era una actividad secundaria que no generaba ningún tipo de excedente y por lo tanto era *"estéril"*. Corresponde a los fisiócratas la idea de que la riqueza y la plusvalía se generaban en el proceso productivo, claro que, sólo en el proceso productivo agrícola, a diferencia de los mercantilistas que planteaban a los procesos circulatorios de las mercancías como las generadoras de la ganancia. El estudio del capital en la forma que adquiere en la producción es el mayor mérito científico de esta escuela. Superan el análisis mercantilista del capital en su forma monetaria expresada en el proceso de circulación. El liberalismo de los fisiócratas proponía, como necesarias para la economía, la propiedad privada, la libertad de comercio exterior y la libre competencia. Así se refiere Foucault a los fisiócratas:

> *"Para que hayan valores y riquezas se requiere, dicen los fisiócratas, que sea posible un cambio: es decir, que se tenga a la disposición un excedente del que tenga necesidad el otro. La fruta que me da hambre, que recojo y que como, es un bien que la naturaleza me ofrece; pero sólo habrá riqueza si las frutas de mi árbol son tan numerosas que excedan mi apetito"* (Foucault, 1974: 190-198).

Podemos resaltar en este pasaje la tendencia que tiene la escuela de F.Quesnay de atribuirle a la naturaleza la función creadora de la riqueza. A pesar de esta limitación, el solo hecho de tratar de explicar que la riqueza manifestada por medio de los excedentes es generada en los procesos de producción y no así por los de circulación, sienta las bases científicas que permitirían al poco tiempo el desarrollo de las propuestas de Adam Smith que según el mismo Foucault, es el padre de la economía política moderna e incluso de la economía (Foucault, 1974: 217). El pensamiento clásico de A. Smith surge casi al mismo tiempo que la revolución industrial en Inglaterra, sin embargo, se anticipa con su análisis al introducir el concepto de trabajo ligado a la noción de riqueza antes que el naciente capitalismo alcanzara proporciones que permitieran descubrir en su accionar los orígenes de la riqueza. Una explicación coherente según Sunkel y Paz, es que:

> *"....la Revolución Industrial fue precedida por un largo proceso que culmina en el siglo XVIII con una organización económica que contiene los rasgos esenciales de la economía de mercado y, por lo tanto, capaz de sugerir tal visión(.....)muchas de las instituciones típicas del capitalismo moderno se gestaron durante el período del capitalismo comercial y financiero y son, por consiguiente, anteriores al siglo XVIII"* (Sunkel-Paz, 1967: 69).

Smith critica la idea de que la riqueza de las naciones así como su bienestar consecuentemente, dependan de la cantidad de metales preciosos que estos puedan acumular. También critica a los fisiócratas la idea que tienen respecto a la inutilidad o "esterilidad" de la producción industrial a la que más bien hay que crearle -según Smith- las condiciones necesarias como el libre cambio para un mayor e irrestricto intercambio de materias primas imprescindibles para la producción industrial. Aunque los clásicos sostienen como una de sus fundamentales propuestas la libertad de producción y de mercado, excluyendo eso sí, la participación del Estado en cualquiera de estas actividades.

> *"Cada individuo en particular se afana continuamente en buscar el empleo más ventajoso para el capital de que puede disponer(....)lo que desde luego se propone es su propio interés, no el de la sociedad; pero estos mismos esfuerzos hacia su propia ventaja le inclinan a preferir, de manera natural, o más bien necesaria, el empleo más útil a la sociedad como tal"* (Smith, 1958: 400).

Si bien considera al trabajo como el generador del excedente, no descubre aún a la fuerza de trabajo como la fuente original de todo valor. Con el aporte de David Ricardo conciben la existencia de "*leyes naturales*" que controlan el funcionamiento de las fuerzas del mercado y al igual que los fisiócratas proponen un sistema en el que existe un orden natural de las cosas. Estas leyes naturales son independientes de la conciencia humana. Es una concepción más individualista como liberal de la economía y la sociedad cuando proponen "*el dejar hacer y el dejar pasar*" como la característica principal de su teoría. El sentido individualista del liberalismo clásico parece revivir con la época de la moda plena, del individuo que busca su realización personal antes que la del grupo, de un resurgimiento del narcisismo ahora más renovado y más ególatra, la aparición del imperio de lo efímero (Lipovetsky, 1993), el retorno del liberalismo económico más abundantemente ajustado a la premura de la expansión del capital con teorías como el monetarismo actual. Pero sigamos con los clásicos. Ricardo al igual que Smith considera que la riqueza se genera en la producción y que el excedente generado por ella en un cierto período se divide en rentas, ganancias y salarios. Estos períodos productivos se manifiestan en procesos de reproducción ampliada y de acumulación del capital. Si bien los fisiócratas establecieron algunos medios liberalizadores de la economía, fueron los clásicos quienes sustentaron el pensamiento de la economía liberal consolidando la libre acción de las fuerzas del mercado. El Estado neutro era la consigna (Sunkel-Paz, 1967).

David Ricardo define otra conceptualización respecto al valor creado con dos nuevos elementos que le ayudarán a sustentar su teoría del valor: por un lado el valor presente está definido en función de los gastos en que se incurren en el proceso productivo referidos a la adquisición de instrumentos de producción y de trabajo; y por otro el valor pasado o acumulado que corresponde al gasto incurrido en maquinarias y equipos para el mismo proceso de producción. Por lo tanto, el valor será función del salario del trabajador y de la ganancia del capitalista. Ricardo no realiza una verdadera exposición de la ganancia hasta que asume el valor creado como una función del trabajo.

Con J.B.Say y la lógica de los factores de producción; trabajo, capital y tierra; como nucleo central de una reinterpretación del valor, que aún tiene vigencia en las políticas económicas que regulan la actividad económica de los Estados

capitalistas, se cree que estos factores de producción, de manera independiente, son creadores de valor, es decir, que son fuentes primarias creadoras de valor.

Para los clásicos, el paro tenía carácter voluntario, es decir que las personas no trabajaban porque no querían. Ricardo planteaba que el salario tenía una relación con la ganancia admitiendo que un mayor nivel salarial era igual a un menor nivel de ganancia o inversamente proporcional: un incremento en la tasa de ganancia era un decremento en el salario nominal o a la inversa. A. Smith estableció que una política de mayor ganancia significaba asumir medidas de política económica tendientes a la expansión de las exportaciones a diferencia de Ricardo que consideraba que una tasa de ganancia con un margen mayor se lograba con la reducción salarial y una política orientada a expandir las importaciones. La teoría de las ventajas comparativas es uno de sus aportes más destacados[2].

Bajo el ímpetu de estas teorías liberales que trataban de explicar el incipiente capitalismo europeo los también nacientes Estados Nacionales americanos adoptan como parte de sus políticas económicas y sociales esas consignas. Surge renovado el neoclasicismo que alcanzó su apogeo teórico en los años 70s del siglo XIX. Sus posiciones respecto al funcionamiento económico se basan al igual que los clásicos en la idea del orden natural y la teoría subjetiva del valor. Sostienen el criterio de la libre competencia como medio para satisfacer las necesidades. Esta teoría subjetiva del valor tenía como elementos más importantes a la ley de la utilidad decreciente y el principio de la máxima satisfacción.

Esta propuesta propone que el valor no podría llegar a materializarse en la mercancía, es decir, que el valor no era producto del trabajo encarnado en la

2 La teoría de las ventajas comparativas de D. Ricardo, se convirtió en el núcleo central del razonamiento sobre políticas de comercio exterior. Una mayor especialización en las actividades económicas podrían facilitar el proceso de inserción de las economías en el contexto internacional. La economía boliviana tanto como la de Latinoamérica fueron un experimento forzado por las circunstancias históricas en las que se desempeña el capitalismo y la economía de mercado. El aspecto microeconómico de los Programas de Ajuste Estructural ésta sustentado precisamente en la teoría de las ventajas comparativas de Ricardo. Aumentando la eficiencia económica de cada sector de la economía, de cada unidad productiva, reasignando el gasto, procuraban fomentar un mayor grado de especialización con un mejor y más eficiente uso del capital y de los demás recursos necesarios para la producción. Con esto se busca modificar la estructura de precios relativos como son los salarios reales, las tasas de interés y el tipo de cambio para incentivar la transferencia de recursos desde la producción de bienes no transables a la de bienes transables y aumentar el grado de respuesta de la oferta.

mercancía, sino el valor surgirá y dependerá de la relación entre el hombre y la cosa, mientras más limitados sean los objetos, éstos tendrán un mayor valor. Esta tendencia de la escuela neoclásica (Wallras, Gassen, Gevons, Marshall entre otros), se acentúa con el marginalismo que planteaba que el valor estaba en función de la capacidad del bien para satisfacer las necesidades, la jerarquización de las necesidades y finalmente por la escasez. La versión antinflacionaria de los neoclásicos se refería al supuesto de que la variación en los precios obedece a las modificaciones existentes entre la oferta y la demanda agregadas.

Con la crisis del capitalismo de 1929, el liberalismo (con sus variantes neoclásicas dentro de la teoría económica) fue seriamente cuestionado y se vio la necesidad de que el Estado volviera a asumir un rol en el control de la economía y de los procesos de reproducción ampliada de ésta. Pero fue Keynes el que generó la principal corriente en la época de la crisis general del capitalismo. La teoría de Keynes es conocida como teoría macroeconómica y el elemento más importante de ella es el concepto de renta nacional y el de la demanda efectiva. Según Keynes, esta demanda efectiva estaría constituida por dos elementos fundamentales: el consumo o la demanda personal y la acumulación o la demanda productiva. Esta corriente plantea que al existir la posibilidad de un desequilibrio entre la demanda global y la oferta global de mercancías sea el Estado el que mantenga la demanda efectiva que corresponda al nivel de la renta nacional.

El keynesianismo surge cuando la teoría del ajuste automático, natural en el mercado, no podía explicar por sus limitaciones la crisis general del sistema capitalista. La teoría general de J. M. Keynes (Keynes, 1986) aparecida en 1936, pone énfasis en el estudio de las características ocupacionales y sus posibilidades de solución dentro del marco de la teoría subjetiva del valor (la utilidad decreciente y la máxima satisfacción) expuesta por los neoclásicos. Aunque la teoría de la ocupación de Keynes es contraria a la de los neoclásicos que concebían el paro como voluntario, Keynes no consideraba que el paro tuviera esa característica. Considerando sus argumentaciones respecto a la demanda efectiva, planteó que el paro era involuntario y que cualquier reducción salarial no resolvería la desocupación (Keynes, 1986: 249). Bajo esta concepción con respecto a la ocupación, Keynes sugería que debían orientarse los lineamientos hacia el establecimiento de políticas de consumo y de inversión en la economía. Para el sector fiscal, Keynes era partidario del déficit fiscal controlado, esto permitiría

desincentivar las actividades privadas mediante la emisión de dinero nuevo proveniente del endeudamiento. Deuda y déficit eran herramientas para superar la crisis según Keynes. Formuló las bases teóricas de una propuesta de control y regulación de las fuerzas del mercado que posibilitarán la estabilización de las fluctuaciones económicas y la búsqueda del pleno empleo donde el Estado podía intervenir eficazmente al nivel agregado de la economía para contrarrestar los desequilibrios macroeconómicos a través de políticas fiscales y monetarias (Muñoz, 1993: 22).

En América Latina se empieza a implementar el modelo de desarrollo hacia adentro o de sustitución de importaciones bajo la égida del Estado interventor keynesiano. Durante la década de la depresión, se realizan reformas de todo tipo, desde constitucionales hasta reformas en el aparato productivo de la región tendientes a fortalecer la estructura pública estatal para favorecer la transición del modelo primario-exportador a una economía en proceso de industrialización mediante la sustitución de importaciones. El modelo del Estado interventor tuvo claros rasgos empresariales (Muñoz, 1993: 26) en su dimensión económica. Frente a la crisis de los años 30 y ante demandas sociales que surgían desde diversos ámbitos, el Estado asumió directamente la responsabilidad de la creación de nuevas fuentes de producción, empleo y riqueza. El Estado realizaba inversiones destinadas a construir una nueva economía desde el mismo Estado. Este nuevo Estado interventor en América Latina duraría más de medio siglo, desde los años 20s hasta los años 70s en que entra en crisis[3]. Si bien, estos años fueron también los de mayor desarrollo y crecimiento económico alcanzado por la región en toda su historia.



Los posteriores neokeynesianos como Domar, J.Hicks, Jansen y P.Samuelson, plantearon la teoría del desarrollo cíclico de la economía capitalista manteniendo el criterio de que estas obedecían a desajustes en la demanda efectiva. Las propuestas de Keynes respecto a su política ocupacional basada en los conceptos de oferta y demanda monetaria no tuvieron eficacia en el corto plazo lo que dio

3 "La estrategia latinoamericana de postguerra puede entenderse como un proceso que descansó en la transformación productiva, con un fuerte liderazgo estatal. Ello se ha explicado por la debilidad de los agentes productivos, las características subordinadas de la región y las contingencias económicas provocadas por la Gran Depresión y la Segunda Guerra Mundial. De ahí el carácter eminentemente estatal de la industrialización. (....) El keynesianismo surgió como la técnica precisa para alcanzar ese objetivo". (Muñoz, 1933:22-26).

lugar a nuevos intentos teóricos que por lo menos en el mediano plazo probaran su eficacia. Sin embargo, esos nuevos intentos teóricos de esta escuela sugieren al igual que Keynes la necesidad de un cierto intervencionismo por parte del Estado. Este se debía ocupar no sólo de superar la crisis, sino, de aplicar teorías económicas necesarias para poner en marcha la economía. Después de la crisis petrolera de los 70s, el keynesianismo y sus "*nuevas formas*", entraron en crisis porque fueron insuficientes para explicar desajustes globales en la economía.

Aparece luego Milton Friedman como un fervoroso crítico del keynesianismo en este siglo y con una propuesta que se convierte aparentemente en la expresión más desarrollada de la teoría económica occidental: el monetarismo o la escuela de Chicago encabezada por él mismo (Friedman, 1972: 213-244); aunque podemos atribuir a F.A. Hayek la autoría intelectual de esta escuela.

Según esta escuela, los desajustes de una economía capitalista tienen causa en la oferta monetaria. Proponen que se debe mantener constante el nivel de crecimiento de la oferta monetaria para sostener la estabilidad de la economía. Las políticas económicas monetaristas a implementarse por los gobiernos deben tener por función el reducir los gastos sociales para bajar la oferta monetaria y así evitar procesos inflacionarios. En América Latina estas se presentan bajo la influencia del FMI y del BM en los Programas de Ajuste Estructural. El ajuste comienza a principios de los años ochenta con el fracaso del modelo de sustitución de importaciones. Su propósito fundamental era el de adaptar las economías nacionales a las nuevas condiciones de la economía mundial. Una vez alcanzados los objetivos más importantes de la estabilización, como era detener la inflación, se dio paso al proceso de liberalización plena de la economía que era el principio rector del nuevo modelo de desarrollo. En el aspecto financiero pretendían resolver el problema de la deuda externa con políticas económicas que dieran mayor importancia al pago y a la renegociación que prepararán las condiciones más óptimas para un mercado de capitales seguro en el futuro. Otro elemento importante de los objetivos económicos era el de manetener equilibrada la balanza de pagos, principalmente en la cuenta corriente. En el aspecto macroeconómico, el control de la demanda agregada era fundamental y esto se podía lograr por medio de una reducción de gasto público (social e infraestructura), eliminar subsidios, contraer la oferta monetaria, así como incrementar las tasas de interés real para encarecer el crédito y fomentar el ahorro. En el área microeconómica

se proponía la reasignación del gasto para fomentar las ventajas comparativas que tenían las economías de los países de Latinoamérica tanto como el uso más eficiente de los factores de producción[4]. Se puede notar que los preceptos teóricos de los clásicos aún siguen siendo utilizados por los economistas neoliberales de la actualidad. Para Friedman, el elevado intervencionismo estatal, la megalomanía, la demagogia, el electoralismo, cuando no la corrupción de los gobernantes, saltan entonces a un primer plano para afectar el equilibrio natural del mercad[5].

A los bolivianos nos consta sus dramáticas y trágicas consecuencias después de la aplicación del Decreto Supremo 21060 con el que se introduce oficialmente el neoliberalismo en Bolivia. El Programa de Ajuste Estructural sistematizado por una política económica y sustentado por una nueva forma de liberalismo adquiere rasgos característicos típicos. Su aplicación fue a través de una política de shock que buscaba implementar las medidas de una vez y en su conjunto para conseguir los efectos que buscaban en el corto plazo.

La aplicación del modelo neoliberal suponía que este tenía una lógica interna que no necesitaba de la participación del Estado en la economía. Este debería ser un Estado subsidiario y facilitador[6]. La estrategia de este modelo de desarrollo

4 "Las políticas de ajuste estructural están siendo aplicadas -bajo diferentes denominaciones- en todas las regiones del mundo y por regímenes de las orientaciones ideológicas más diversas. Estas políticas están provocando la reestructuración de los patrones de acumulación o desarrollo y del modo de regulación de la economía. A partir de este enfoque el ajuste estructural puede ser interpretado como el momento de la transición entre un modo de acumulación y regulación y otro. El ajuste debe entenderse en el contexto del fin de una fase de la economía mundial y de la economías nacionales, y del inicio de una fase nueva. Esta transición ha sido precipitada por factores exógenos -la crisis petrolera de 1974, la deuda externa en los años ochenta, las políticas de ajuste estructural recomendadas por el FMI y el BM- pero tiene una causa endógena fundamental: la crisis de un patrón de acumulación y regulación (el "fordismo") basado en la producción masiva y el consumo masivo". Tironi, Eugenio y Lagos, Ricardo A. Actores Sociales y Ajuste Estructural. Revista de la CEPAL N°44.

5 "No existe en sí un problema técnico de cómo dar fin a la inflación. Los verdaderos obstáculos son de orden político...." asevera Milton Friedman en "Corrección monetaria", Essays on Inflation and Indexation, Washington, American Interprises Institute por Public Policy Research. Citado por Samuel Lichtensztejn en Enfoques. De las Políticas de Estabilización a las Políticas de Ajuste. Economía de América Latina, N°11. México. 1984.

6 "Por sus argumentos teóricos y su instrumentación predominante fue más conocido como la política "monetarista". Por sus objetivos más inmediatos y representativos se aludió a ella como una política de "estabilización"....(...)...por sus inspiradores ha sido permanentemente ligada a la escuela de Chicago o a autores representativos cómo Milton Friedman". Lichtensztejn S. De las Políticas de Estabilización a las Políticas de Ajuste. Economía de América Latina, n° 11. México, 1984. p.20.

neoliberal, estaba fundada en la estabilidad monetaria, de precios y de balanza de pagos, así como la apertura externa, el empleo y el crecimiento. Las tres primeras orientadas a restaurar y normalizar el equilibrio de la economía y las tres segundas como un cambio (de estrategia) en la estructura económica[7].

Respecto a la teoría del valor. Una referencia obligatoria[8]

Casi ninguno de los economistas de estas corrientes consideran el aporte científico de Marx para la economía. Relativizan sus investigaciones respecto a la teoría del valor y la acumulación del capital. Desconocen el elemento crucial de ese aporte para entender la lógica del desarrollo económico como concepción del capitalismo. El ciclo del capital analizado por Marx representa las diferentes formas que adquiere el capital dentro de un proceso productivo. Además de las dos fases de circulación donde el capital asume la forma de capital mercantil, también está la fase de la producción donde se crean los nuevos valores. Este ciclo es el que transita el capital para reproducirse en mayor proporción. No todo plusvalor obtenido en ese proceso productivo anterior desemboca en uno nuevo, es decir, no concluye en dinero incrementado como resultado del ciclo del capital previo. Así como puede ingresar a un nuevo ciclo del capital parcialmente o de forma disminuida. También puede ocurrir el caso contrario en que a la forma dinero del valor que encierra la plusvalía se le añada el plusvalor obtenido en el ciclo del capital correspondiente a un proceso de producción diferente. La naturaleza del capital radica en su permanente concentración y acumulación, esto reivindica el hecho de que el capital se traslada de una actividad productiva a otra, de un ciclo de rotación específico a otro. Es esa naturaleza intrínseca al capital lo que lo lleva a procesos donde pueda expandirse mejor. Donde se creen las mejores condiciones para su reproducción, ahí estará presente el capital. La detención o interrupción del ciclo del capital en alguna de sus fases

7 "El neoliberalismo buscaba privilegiar la libertad económica y situar la libertad política en un lugar secundario. La sociedad deja de concebirse como constituida por ciudadanos soberanos, desde ese punto de vista, en la reunión de consumidores, productores y ahorradores soberanos. Luego el libre reino de las leyes del mercado podía acompañarse por libertades políticas restringidas o, lisa y llanamente, por formas variadas de despotismo político. Esa combinación peculiar es lo que caracteriza al neoliberalismo, como teoría e ideología contemporánea". (Lichtensztejn, 1984:21).

8 Marx, Carlos. El Capital. Crítica de la Economía Política. Tomo II. EL PROCESO DE CIRCULACIÓN DEL CAPITAL. Sección Primera. La Metamorfosis del Capital y su Ciclo. pp. 27-132. Ver también: La Rotación del Capital en pp. 136-308. Sección Segunda. Tomo I. EL PROCESO DE PRODUCCIÓN DEL CAPITAL. Sección Primera. Mercancía y Dinero. Fondo de Cultura Económica. México. 1971. pp. 3-120. Marx, C. y Engels, F. Obras, t.23. Editorial Progreso. Moscú. 1978. , p. 192.

es atentar contra su naturaleza, contra su existencia. El capital tiene sentido en un régimen mercantil.

En la primera y segunda distribución del ingreso generado en un proceso productivo, el capital adquiere formas aún más diversas. Pierre Bourdieu, aunque asegura estar distanciado de la concepción marxista de clases, intenta una explicación de la génesis de las clases por medio de los espacios sociales que finalmente están determinados por las condiciones de distribución del capital. Tanto el capital económico, el capital cultural y el capital simbólico que él desarrolla, no son sino las formas diversas que el capital en sí mismo asume una vez que ha sido distribuido (Bordieu, 1990: 281-309).

Cualquier proceso de producción se constituye en sí mismo como un resultado de alguna necesidad social, es decir, que todos estos procesos productivos se estructuran para la satisfacción de las necesidades sociales a través de la creación de valores de uso específicos, entonces podremos comprender al mismo tiempo que no todo valor de uso es un valor, aunque necesariamente todo valor es un valor de uso en sí mismo, porque ha sido creado en función de una necesidad social específica y se realiza, como valor de uso, en su naturaleza, por la utilidad social que tiene. Por tanto, el valor de uso está dado por la necesidad social de un determinado objeto, una necesidad que funcionaliza la utilidad del mismo objeto. En tanto podamos comprender que un proceso de producción es resultado de una necesidad social, veremos que estos procesos productivos se estructuran para la satisfacción de las necesidades sociales que requieren la creación de valores de uso que sean resultado de la transformación de la naturaleza.

El ciclo del capital, en el caso hipotético de la exclusión de la fuerza de trabajo del proceso de producción como proponen los que aseguran que el paradigma fuerza de trabajo ha sido superado por que ya no es fuente de valor a través del trabajo excedentario materializado que se apropia el que compra esa mercancía, concluye con un excedente que como capital, en su forma mercantil, se destina exclusivamente a la compra de medios de producción, es decir, tecnología capaz de reemplazar en sus funciones específicas dentro de un proceso de producción, también específico, a la fuerza de trabajo y su utilidad materializada por el trabajo concreto que ésta realiza. La creación de un plusvalor determinado define la acumulación del capital y por lo tanto la ampliación de la producción.

> *"Marx (porque ha leído a Ricardo) se encuentra en cierto sentido más próximo que Smith y que los mercantilistas a la teoría abstracta moderna del crecimiento, porque ya no considera el crecimiento "de las naciones", sino el proceso de acumulación y reproducción ampliado en su aspecto más genérico, aplicable tanto a la empresa aislada como a la economía global*" (Vilar, 1980: 17-105).

Con el más precario sentido común[9], se entrega toda la capacidad de decisión y de creación de valor a las máquinas, como entes independientes autónomos y omnipotentes que por su cuenta asumen el desarrollo del conocimiento vinculado a la producción. Lo más excecrable del fetichismo de la mercancía adquiere los rasgos más sólidos con esa sutil y vulgar creencia. Las máquinas y, con ellas todo el desarrollo de la tecnología, no dejan de ser mercancías resultantes de procesos diversos de producción que están relacionados por intermedio del capital. Como todo proceso productivo, este se asume en función de una determinada necesidad social por un valor de uso específico, pero de satisfacción societal.

Ahora se plantean las siguientes cuestiones fundamentales. ¿Un proceso de producción donde no participan los trabajadores directamente, genera excedentes y plusvalía?, ¿Cómo se explica entonces esto? ¿Es decir, cómo pueden las máquinas, como medios de producción y capital productivo al mismo tiempo, generar excedentes y plusvalía sin la participación de la fuerza de trabajo? ¿Quedaría superado el paradigma[10] de la plusvalía?.

9 Geertz, Clifford. Conocimiento Local. Ed. Paídos. Barcelona; 1994. p. 95. "El sentido común comprendido como un conjunto relativamente organizado de pensamiento especulativo, y no como lo que alguien emplea y conoce con moderación, este sentido común debería conducirnos a ciertas conclusiones útiles cuando hablamos de la realidad que define el contexto de la participación; pero tal vez lo más importante sea que negar eso constituye una característica inherente al sentido común, como lo es en cambio afirmar que sus principios son liberaciones inmediatas de la experiencia, y no reflexiones deliberadas sobre ésta".

10 Kuhn proponía que existía una estructura a través de las cuales se daban las revoluciones científicas. Que la superación de un paradigma en crisis y su reemplazo por otro paradigma nuevo que explicara lo que el anterior no podía, no solo negaba la posibilidad de la coexistencia de los dos paradigmas, el antiguo y el nuevo, sino que este último era más el resultado de la casualidad que de la acumulación de conocimiento que concluiría con la superación de un paradigma por otro. Lo que no admitía Kuhn era que el conocimiento era acumulable y que la naturaleza era cognoscible a pesar de que el conocimiento no era suficiente para explicar su dinamicidad. Conferencia expuesta por Felix Schuartzmann en el Seminario Sobre la Estructura de las Revoluciones Científicas, auspiciado por la Facultad de Filosofía de la Universidad Católica Blas Cañas el día 22 de junio de 1997. Santiago. Ver: Kuhn, T.S. La Estructura de las Revoluciones Científicas. FCE. México. 1971.

Kuhn. indica que un paradigma es una ley, modelo o patrón aceptado universalmente como una teoría que tiene más éxito para explicar la realidad empírica que otra. El paradigma de la plusvalía se sustenta en la práctica por ser resultado del trabajo excedentario no remunerado y que produce un valor superior al valor de la fuerza de trabajo que lo crea dentro del proceso de producción. Eso es cuestionado al plantear que las máquinas con un alto grado de desarrollo tecnológico realizan ahora esa función de creación de excedentes. El mayor grado de desarrollo de los medios de producción, y por ende de las fuerzas productivas, se expresa a través de la tecnología que está en función de las necesidades de la sociedad. Es decir, es la conclusión de infinidad de variados procesos de producción que se articulan y concatenan por el capital en sus diversas formas.

Para estar más cerca de la realidad de América Latina tomamos el caso de la producción minera o petrolera. Estas industrias locales implementadas a partir de la aplicación de modelos de desarrollo no han podido sostener un proceso de desarrollo de tecnología como parte del destino de los excedentes generados y concentrados en el capital constante imprescindible para la reproducción ampliada de sus respectivos procesos productivos, sino más bien, estas tecnologías cada vez más encarecidas son desarrolladas en otros países, por lo tanto en otros procesos de producción. Pero es precisamente esta tecnología el resultado final de la participación y concatenación de diversos y variados procesos de producción donde la fuerza de trabajo no ha sido suplantada. Desde la extracción del mineral hasta asumir esta mercancía el valor agregado más alto ha tenido que pasar por muchos procesos diferentes de producción en la que la fuerza de trabajo no ha dejado de participar.

Solo en el hipotético caso de que la producción minera y petrolera en Bolivia (o en cualquier país de América Latina) hubiera alcanzado un grado de tecnificación tal que no permitiera la participación de la fuerza de trabajo en el proceso de producción en cuestión se puede proponer la superación del paradigma de la plusvalía. Pero, como el sentido común es el más común de los sentidos, solo en casos hipotéticos pueden realizarse tales suposiciones.

El paradigma de la plusvalía como resultado de la explotación de la fuerza de trabajo concebido al interior de la estructura de un modo de producción capitalista

no es superado (Assadourian, 1989: 47-82). Sino, que les pregunten a los trabajadores latinoamericanos (Forrester, 1997).

Se presume necesaria una primera conclusión: el capital es mundial y se manifiesta en diferentes espacios y tiempos específicos y su manifestación teórica corresponde en la práctica a un proceso incesante de globalización. Para comprender su naturaleza tenemos que verlo como una totalidad que se autorepresenta con particularismos concretos. La plusvalía como resultado del trabajo excedentario del trabajador directo sostiene aún al capital y por lo tanto a la nueva etapa de globalización de la economía y la sociedad. Los actuales procesos de descentralización que se implementan en las sociedades y economías de América Latina, como parte de una mejora de los niveles de participación democrática, tienen que ver fundamentalmente con los mismos procesos de globalización a que se tiende en la lógica del mercado y la competencia. La mejora de la gestión pública tiene como propósito final, el garantizar los ciclos de rotación del capital, es decir, los procesos de reproducción y acumulación del mismo. Para lograrlo se impone a la sociedad, a partir del Estado concebido como un instrumento de clase, un modelo de desarrollo que supone también un componente ético en la aplicación de un modelo cultural implícito. Ese modelo cultural se articula a través de distintos valores, en los que los valores éticos tienen un papel fundamental en el sistema de valores que lo definen como modelo[11]. En Bolivia, el régimen mercantil del intercambio, justifica la presencia del capital como agente articulador y estructurador del Estado y del sectorprivado que organizan sus aparatos productivos en función de ocupar espacios en el mercado y de tener las mejores condiciones para la competencia. La lógica era la misma, la aplicación de un modelo de desarrollo determinado buscaba por objetivo último el de adecuarse al régimen mercantil de la manera más ventajosa posible. Pero los precios obtenidos en el mercado internacional de materias primas, no siempre reflejaban el valor de las mercancías como materialización del trabajo socialmente necesario contenida en ellas. El intercambio de valores equivalentes, es decir, materias primas por divisas era inversamente proporcional a los precios que estas alcanzaban en el mercado, por lo tanto, no era nada más que el reflejo

11 "Los valores éticos tienen un papel verdaderamente central en el sistema de valores de una cultura, porque son los que prescriben las normas de acción y, por tanto, determinan en definitiva los modelos de comportamiento, los principios de elección, los criterios de apreciación y las motivaciones a partir de las cuales se fijan objetivos concretos a corto o largo plazo". Ladriere, Jean. El Reto de la Racionalidad. Unesco. S/f, s/a.

de la cuantía de plusvalor obtenido y puesto a la venta en forma de mercancías. En nuestro país, en forma de materias primas con un bajo valor agregado.

Los modelos de desarrollo aplicados a la realidad boliviana.

El liberalismo económico fue en parte fundador del Estado nacional boliviano. Las reformas económicas y sociales que introdujo Bolívar estaban influenciadas política e ideológicamente por las revoluciones y las actas de independencias con sus enmiendas respectivas de las trece colonias primero y de la francesa después. La revolución industrial en Europa que duró casi un siglo (1750-1850), suscitó nuevas teorías y formas de ver el mundo. La Ilustración también llegó a América.

Las reformas Borbónicas, que precipitaron la independencia americana del imperio español, introdujeron los primeros rasgos liberales en este continente. En Bolivia, el espíritu de la modernidad se hizo ley con los códigos Santa Cruz (1829-1839), aprobados en 1831[12]. Se sucedieron varios gobiernos que aplicaron tantas políticas económicas como constituciones, pero todas dentro del ideario liberal.

En Bolivia, el modelo primario-exportador se desarrolla en el siglo XIX y tiene vigencia hasta el primer cuarto del presente siglo. Este modelo opera en función a las divisas obtenidas por la exportación de materias primas y, en función a las inversiones y financiamiento externo. Su objetivo era la expansión de las actividades exportadoras y el desarrollo de otras nuevas actividades tendientes a la exportación. Estas, dependían a su vez de los precios de las materias primas en los mercados internacionales. El ingreso fiscal, lo mismo que las inversiones estatales son una función de los ingresos por exportación y de la tasa de crecimiento de la producción del sector exportador. El modelo de desarrollo primario-exportador tiene algunas limitaciones estructurales, para mantenerlo es requisito la existencia de suficientes recursos naturales y materias primas por un lado y la existencia de una suficiente capacidad de demanda por otro. Mantener competitivo el modelo implicaba también adoptar tecnologías que corten el surgimiento de rendimientos decrecientes lo que permitiría alcanzar el equilibrio entre la oferta y la demanda de exportación. El modelo entra en crisis por que al estar en función

12 Barragán Rossana. El Espíritu de la Modernidad Boliviana: Ciudadanía, Infamia y Jerarquía Patriarcal. pp. 1-39. Inédito. Circula en fotocopias.

del financiamiento externo, no puede conseguir su propia capitalización por efectos de su endeudamiento. Como una consecuencia de la crisis del modelo exportador o de desarrollo hacia afuera, surge el modelo de sustitución de importaciones, cuya lógica está orientada a sustituir las manufacturas de importación.

Con la crisis general del capitalismo de 1929, y como consecuencia de la sobreproducción, la demanda de materias primas disminuye en los mercados internacionales rebajando sus precios hasta niveles insostenibles. Esto agudizado por las políticas proteccionistas de los países industrializados que buscan alcanzar el beneficio con menores costos de producción. Esto evidencia un deterioro de las relaciones de intercambio en que la capacidad de compra de las exportaciones es cada vez menor. Los servicios de la deuda originan contracción de la economía y por lo tanto el ingreso de divisas se ve obstaculizado por esa contracción. La crisis hace que el modelo sea cuestionado en su misma filosofía y se plantea la necesidad de que el Estado intervenga nuevamente en la actividad económica para controlar los desajustes de la misma[13].

En Bolivia aparece un desordenado proceso de industrialización que concentra a las industrias en las áreas urbanas y centraliza la participación activa del Estado[14].

13 "El activismo o Estado promotor nace de una desconfianza en el mercado y en el supuesto de sus bondades automáticas. No bastan precios correctos para lograr el desarrollo, el proceso requiere de un Estado activo que supere las rigideces estructurales y que promueva la industrialización.....(....)....La decisión de qué esta industrialización debía ser hacia adentro y no hacia afuera obedeció más a factores coyunturales: (i) se percibían escasas posibilidades de exportación de manufacturas hacia el centro, dado que se suponía que esos mercados, sobre todo el europeo, permanecerían cerrados hasta el término de la reconstrucción postbélica ; y (ii) parecía natural iniciar la industrialización orientándola a los mercados internos para posteriormente exportar". Ramos, Joseph. El Rol del Estado a la luz de la Crisis. En: "Más allá de la Economía, más acá de la Utopía". CIEPLAN. 1991. p. 234. El keynesianismo proponía un Estado activo no para suplantar al mercado sino para apoyarlo. La crisis de los treinta produjo una pérdida de confianza en las bondades automáticas del mercado. La prolongación de la crisis reavivó la necesidad de un Estado activo. En América Latina en general, tanto como en Bolivia en particular, el mercado por sí solo no era capaz de sacarnos del estado de depresión provocado por el agotamiento del modelo primario-exportador sustentado por un permanente deterioro de los términos de intercambio Es decir, la capacidad de compra de nuestras exportaciones de materias primas fundamentalmente era menor cada vez.

14 Es el mismo liberalismo, más "modernizado", el que reclama nuevamente la intervención del Estado en la actividad económica para cumplir el papel de regulador de la demanda efectiva luego de la crisis general del capitalismo en 1929. Esta propuesta teórica es planteada por Keynes, convencido de que había la necesidad de dotarle al capital las condiciones mínimas que garanticen su acumulación. Por eso, no debe extrañarnos que propuestas como la de los ciclos económicos, que han sido superadas por

En instituciones como la Corporación Boliviana de Fomento (C.B.F) creada precisamente para promover el proceso de sustitución de importaciones. Este modelo de desarrollo es más rígido con respecto a políticas de proteccionismo que apoyen la esperada transición en la industria local. Este proceso relativamente acelerado de la expansión industrial, genera también, una expansión de los ingresos. La fuerza de trabajo se especializa más y proviene de los sectores rurales[15] así como de sectores primarios de la economía. Los patrones de acumulación de este modelo, están ligados al desarrollo industrial. En Bolivia, el modelo de desarrollo hacia adentro prevaleció hasta la crisis de la deuda de los años ochenta. Este proceso agudizó problemas internos estructurales de la economía boliviana como el de la contradicción entre el campo y la ciudad. Grandes cantidades de masas campesinas se movilizaron en busca de empleo para su fuerza de trabajo excedentaria. Esto represento una especie de acumulación originaria del capital en todo el período de la sustitución de importaciones, lo que al mismo tiempo significó un incremento cuantitativo en el proceso de urbanización por un lado y el despoblamiento del campo por otro. Los mercados estrechos, no sólo en Bolivia, sino en gran parte de la región, dificultaban la expansión de la demanda, así como la baja productividad era provocada por la falta de aprovechamiento de las economías de escala. La oferta producía principalmente bienes finales, se reorientó la producción hacia la sustitución de los bienes intermedios y de capital que, por razones tecnológicas, desafortunadamente, solían requerir grandes cantidades y densidades de capital (INE-Informe Anual, 1992). En el incipiente proceso de sustitución de importaciones en Bolivia, la industrialización se torno ineficiente y menos generadora de empleo.

Bolivia empezó el siglo XX sin deuda externa (Baptista Gumucio, 1985), pero a causa del modelo de sustitución de importaciones y de un relativo auge de los

los hechos (la crisis energética de 1974), pretendan cobrar ahora inusitada vigencia con la escuela de los Chicago Boys y su teoría de la oferta monetaria. Destacados miembros de esa escuela participaron en la elaboración de la actual política económica vigente en Bolivia (Jeffrey Sachs). Los teóricos de este modelo van ha buscar todas las vías posibles para asegurar la estabilidad de los procesos de reproducción ampliada con la consiguiente concentración de la producción y del capital. Aunque para eso tengan que excluir al Estado de la participación en cualquier actividad económica nuevamente.

15 En el Censo de 1950, el 36% de la población boliviana era urbana y el restante 64% era rural, en el Censo de 1976, la proporción varía y la población rural alcanza el 52% frente a un 48% de población urbana, 16 años después, es decir, en el Censo de 1992, la proporción se invierte y las zonas urbanas alcanzan el 58% de la población y las zonas rurales el 42%. Fuente: I.N.E. Informe Anual 1992 los elevados requerimientos en insumos importados la región se había hecho también más vulnerable a la presión externa?

procesos industrializadores en las décadas de los 60s y 70s, el país quedó endeudado. El modelo de sustitución de importaciones seguía compartiendo la implementación y regulación de las políticas orientadas al sector primario-exportador y, al depender el primero del segundo, se produce la importación ya no solo de bienes de consumo, sino, de bienes de capital[16]. Con esto se genera una vulnerabilidad y peligrosa dependencia del modelo con respecto a la dotación de tecnología externa tal como pasaba en la región en general. El agotamiento del modelo de sustitución de importaciones se refleja en un mayor grado de endeudamiento y en un mayor deterioro de la balanza de pagos. Sin embargo, paradójicamente, fue también la etapa más próspera por los niveles de desarrollo histórico alcanzado en Bolivia desde su creación como República independiente.

El carácter relativo de los patrones de acumulación del modelo de desarrollo boliviano.

El liberalismo (Ramos, 1983: 117-123) económico llega a Bolivia por medio del comercio exterior y a partir de ese momento se sientan las bases que determinarán su futuro papel de proveedor de materias primas, a pesar del intento posterior del modelo de sustitución de importaciones con el que se intentó crear las condiciones para una actividad secundaria que al final fue aplastada por las condiciones impuestas por la mayor eficiencia de los competidores en el mercado internacional. Los políticos de la época estaban inspirados en las doctrinas liberales e incorporaban sus enunciados enfatizando la urgencia de la implementación de infraestructura ferroviaria y vial fundamental para fomentar el crecimiento de las exportaciones. El comercio exterior encontraba evidentes limitaciones a su desenvolvimiento por la falta de medios de transporte que vinculasen los centros de producción minera, principalmente, a los mercados de ultramar[17].

16 En los años sesenta ya es cuestionado el modelo de sustitución de importaciones y con el neokeynesianismo se influencia el modelo a través de la teoría de la expansión de la demanda global efectiva y el financiamiento del déficit fiscal con dinero nuevo. Pero esto trajo consigo el congestionamiento de los canales de circulación con el consiguiente proceso inflacionario. El proteccionismo necesario para el desarrollo del modelo fue ineficiente y no contó con los instrumentos institucionales que garantizaran su puesta en marcha, al menos en sus fases iniciales. La división internacional del trabajo y la apertura de políticas de libre mercado terminaron por liquidar las posibilidades de expansión del modelo.

17 "Si para la explotación de la plata en el siglo XIX, el transporte en llamas y mulas fue un significativo factor limitante, que sólo la vigorosa personalidad de Aniceto Arce pudo superar con la construcción del ferrocarril hasta Oruro, ésta limitación se hizo aún más evidente al incorporarse a las exportaciones

Esas condiciones de incomunicacíon definen un precario proceso de producción orientado siempre a las exportaciones y a la generación de excedentes. Los excedentes generados por las actividades productivas primarias no fueron capitalizadas, es decir, acumuladas. El excedente, que no era más que la plusvalía generada por estos procesos de producción, no se destinó a ampliar la producción de estos mismos sectores. Así los excedentes generados en la actividad primaria minera, nunca fueron materializados en el mismo sector, sino, que fueron orientados a otros sectores y regiones (región entendida geográficamente), y generalmente a actividades del sector terciario no productivo de la economía nacional[18]. Aquí sale a relucir claramente la participación de la fuerza de trabajo en la generación de esos excedentes en actividades productivas primarias como las extractivas y aunque en menor importancia del sector secundario de la economía.

Este fenómeno es clave para entender lo que pasó después del D.S.21060 con las empresas a cargo de la C.B.F., la COMIBOL y la mayor parte de las empresas estatales. Es decir, los patrones de acumulación desarrollados en las actividades primarias como la minería y el petróleo, adquieren un carácter relativo por la incapacidad de estos procesos de reproducirse debido a problemas estructurales de la producción como la dependencia tecnológica y la desastrosa administración de un Estado clientelar que evacuaba los excedentes hacia sectores que ni siquiera eran parte de los procesos circulatorios del capital. En esas condiciones, las funciones de los patrones de acumulación basados en la explotación primaria adquieren un carácter relativo y se ven afectados por la mala administración del excedente. Esta tiene sus consecuencias en la falta de materialización de la

la producción de estaño, cobre, antimonio, wolfram y bismuto de mayor volumen aunque de menor valor unitario. Prueba de ello es que el volumen exportado en 1913 fue de 67.189 toneladas métricas. Por tanto, así fuese de un modo coincidente con los principios del sansimonismo, lo cierto es que los ferrocarriles y los créditos adquirieron un carácter prioritario en la administración de los gobiernos siguientes". Baptista Gumucio, Fernando. Estrategia Nacional para la Deuda Externa. Ed. Siglo Ltda. La Paz. 1985. p.41.

18 «El patrón de acumulación primario-exportador, vigente en los últimos decenios, antes de construir una economía productiva, fortaleció las tendencias a la tercerización y el parasitismo. El esfuerzo meterializado por los productos directos se canalizó a los usos improductivos, o sea, a aquellas actividades que no contribuyen en la generación del excedente, y que más bien existen y se desarrollan a costa de éste. El despilfarro del excedenteno permitió la reposición y expansión continua de los medios de producción y de la fuerza de trabajo de los productos directos. En consecuencia, se presenta una contracción en el patrimonio productivo: disminuyen tanto el empleo de los trabajadores como la inversión bruta productiva» Villegas Q., Carlos y Aguirre B., Alvaro. Excedente y Acumulación en Bolivia 1980-1987. CEDLA. La Paz, 1989. p. 7.

plusvalía en acumulación de capital. Por lo tanto, la reproducción ampliada es irreparablemente afectada. Esos excedentes generados se desvían a actividades ajenas al proceso productivo específico afectando a la economía global gradualmente. Eso determina el carácter relativo de los patrones de acumulación sustentados por la minería y los hidrocarburos que son las principales mercancías de exportación de la actividad de explotación primaria. Ese excedente generado por el sector primario de la economía se destina a actividades terciarias no productivas haciendo que el ciclo del capital en la parte productiva se restrinja por la falta de consistencia de los patrones de acumulación. El capital circulante adquiere mayor preponderancia al extenderse el ciclo de realización de las mercancías. De ahí que veamos inundarse las ciudades y centros urbanos de Bolivia con cantidades cada vez mayores de desocupados rurales y de desempleados de la actividad productiva boliviana, como efecto de la paralización de los procesos productivos nacionales, que se dedican a lo que se ha venido en llamar comercio informal.

En el caso de la minería estatal, la paralización del proceso productivo ha sido casi total. Como para el neoliberalismo monetarista los desajustes de la economía se controlan por medio de la reducción de la oferta monetaria, era preciso salvar el postulado a costa de miles de trabajadores despedidos. Esta fuerza de trabajo desocupada y subocupada es la que determina el macrocefálico crecimiento del sector terciario de la economía boliviana representada principalmente por el comercio y el transporte en sus diferentes ramas y categorías.

Transformación productiva con equidad.

En la década de los sesenta, la CEPAL se convirtió en la principal escuela de economía que se dedicó a analizar los problemas del desarrollo en América Latina. Economistas como Pedro Vuskovic, Celso Furtado, Jorge Ahumada entre otros, y la dirección de Raúl Prebisch, estudiaron los principales problemas del desarrollo en la región. El estudio de políticas y estrategias de desarrollo así como el impulso a la planificación como instrumento principal de los gobiernos para llevar a la práctica los cambios económicos y sociales, le dieron a esta escuela una categoría fundamental en el proceso de industrialización en America Latina. Su crítica al deterioro constante de los términos de intercambio, les hizo proponer como necesarios cambios estructurales como reformas agrarias y fiscales, que además,

eran el imperativo de la industrialización en la región (Vuskovic, 1993). La "*teoría de la dependencia*" como se llamó a esta escuela, llegó a Bolivia a través del Departamento de Asesoría en Planificación del Desarrollo de las Naciones Unidas con el grupo asesor CEPAL/FAO/TAO, que colaboraron con el gobierno de Bolivia en la preparación del Plan Decenal de Desarrollo 1960-1970.

Después de la crisis de la deuda de los años ochenta, que la CEPAL vino a llamar la década perdida, el modelo industrializador entro definitivamente en crisis. La CEPAL revisó muchas de sus posiciones teóricas al respecto y cambió de rumbo sustancialmente. A principios de los noventa, la CEPAL introduce en el debate la necesidad de un modelo híbrido resultado de la conjunción de ambos modelos de desarrollo y que de alguna forma subsiste en nuestro país pero sin posibilidades de lograr alcanzar metas favorables por lo menos a mediano plazo. La propuesta actual de la CEPAL contenida en el proyecto de la *transformación productiva con equidad* sugiere una reconsideración del papel, según ellos, fundamental del Estado en el mantenimiento de los equilibrios macroeconómicos que garanticen las condiciones que necesita el mercado para desarrollarse.

El neoliberalismo surgió en los años setenta como una propuesta, pero no fue hasta la crisis de la deuda de los años ochenta que se implementó con fuerza. Su estrategia central estaba basada en la reducción del peso del sector público en el producto, la privatización del resto de las actividades productivas del sector publico, la liberación de precios, la liberación del comercio exterior con el establecimiento de un arancel bajo y parejo, la desregulación de los mercados de trabajo y de capital, y la eliminación del déficit público, con énfasis en la rebaja de los gastos antes que en el crecimiento de la tributación.

Es en ese contexto que aparece la propuesta de la CEPAL como alternativa a la aplicación del modelo neoliberal. Sus orientaciones centrales estaban dirigidas a lograr el progreso técnico para asumir la competitividad y la globalización, alcanzar una gestión macroeconómica coherente y estable tanto como una cohesión social en función del crecimiento y la equidad, conseguir una apertura comercial y desregular el mercado para consolidar un proceso de integración regional que tienda hacia el regionalismo abierto. Claro, todo lo anterior requiere de condiciones democráticas pluralistas y participativas. En el aspecto macroeconómico la transformación productiva se propone estabilidad y

crecimiento así como ahorro e inversión y una mejor gestión financiera del sector público. Todo esto como responsabilidad exclusiva del Estado para facilitar el proceso de globalización (Ramos, 1983: 238).

En el campo microeconómico la transformación productiva se propone políticas de desarrollo productivo como la inserción internacional orientando la estructura productiva desarrollada en el período de la sustitución de importaciones hacia la tendencia del comercio mundial, la modernización de la empresa misma con mejoras en la tecnología, en la gestión, en las relaciones laborales así como con su entorno (mercado de factores y coordinación intraempresarial). También se propone estrechar el vínculo entre exportaciones primarias, manufacturas y servicios para aprovechar las ventajas comparativas existentes así como favorecer la gran empresa agrícola y la modernización de la pequeña agricultura. Sin embargo, todo eso no sería posible de acuerdo a la propuesta de la CEPAL sin un cambio técnico, capacitación y servicios de apoyo. Otro elemento clave de esta propuesta es la que se refiere a la sustentabilidad de desarrollo y a la conservación del medio ambiente que se pretende conseguir logrando incluirla en las políticas económicas.

En el campo del desarrollo social se propone un enfoque integrado que considere la generación de empleo productivo, la reforma educativa, la integración social (todo en función de la globalización) y la superación de la pobreza.

La inserción en la economía internacional debe hacerse con una política coherente de comercio exterior tanto como con una política macroeconómica estable que garantice los movimientos del capital para alcanzar lo que la CEPAL llama la etapa del regionalismo abierto. Respecto a los aspectos políticos y a la intervención estatal, se debe tender hacia la instauración de regímenes políticos participativos donde exista una mayor interacción de los agentes. Y un elemento fundamental y quizás el más importante en la propuesta de la Transformación Productiva con Equidad es la reforma del Estado[19].

19 Lahea E., Ottone, E. y Rosales, O. «Una Síntesis de la propuesta de la CEPAL», Revista de l a Cepal, n. 55, Santiago, Abril 1995. También revisar a: Rosales O. «Transformación productiva: balance y aproximaciones nacionales», Persona y Sociedad, Vol. X, n. 2, Santiago, Agosto de 1996. El trabajo de Ramos Joseph, «¿Es posiblecrecer con equidad?», Revista de la CEPAL, n. 56, Santiago, Agosto 1995.

Las características más importantes del modelo neoliberal expresado en los programas de ajuste estructural no se diferencian en lo mas fundamental de la propuesta de la CEPAL que aparece haciendo un intento por humanizar y desmitificar la lógica del mercado y la competencia. Plantea que entre el mercado y el Estado existe una mutua dependencia. La mayor diferencia se encuentra en la también mayor importancia que le da la CEPAL al aspecto social en su modelo de desarrollo.

Tras la aplicación de la Política Económica neoliberal con el D.S. 21060, en Bolivia se crean instituciones como el Fondo de Inversión Social para paliar las graves consecuencias de depauperación social a que este modelo condujo tras su aplicación como programa de estabilización y ajuste. La aplicación de esta política económica de manera ininterrumpida desde 1986 durante varios gobiernos hace que estas instituciones de asistencia social correspondan a la lógica de adaptación de la CEPAL a las condiciones impuestas por el mercado y la competencia. Aunque puntualmente no lo hayan propuesto así.

Una premeditada confusión introducida al debate sobre las bondades intrínsecas del modelo se pueden encontrar en trabajos donde se usan "*nuevas*" categorías sociales, políticas y económicas como es el caso de la "*economía social de mercado*"[20].

A propósito de la modernidad, la ética, la democracia y la modernización de la gestión pública en Bolivia.

En la democracia y la participación de tipo liberal se destacan dos espacios de discusión generales donde se ubican las posiciones teóricas en torno a las cuales se consigue establecer los referentes para ese debate: por un lado los análisis que se enmarcan dentro las condiciones de existencia y estructuración misma del Estado y la democracia participativa vinculada a su estructura y los principios éticos, morales de la modernidad occidental y por otro, los análisis que cuestionan al Estado en sí mismo y por lo tanto a la democracia occidental que se articula

20 "Ver trabajo de Guillermo Campero; Más allá delindividualismo: La buena Sociedad y la participación. En: Construyendo opciones, Cortazar, René y Vial. Joaquin (Edit). CIEPLAN, Santiago, 1998. Es un ejemplo típico del discurso toureniano de la actualidad que pretende ser la vanguardia de la readecuación de la pequeñan burguesía enriquecida al modelo, es decir, se constituyen en la pretendida crítica humanizadora dis sistema. La CEPAL no está lejos de ese discurso.

en torno a procesos clientelares y corporativistas que representan o entienden a la modernidad con sus propios valores éticos.

Si bien, la democracia era lo que más se deseaba como alternativa a los regímenes monárquicos y autoritarios en Europa, siguió siendo una respuesta a una necesidad ajena cuando se pretendía explicar, justificar e implementar la democracia latinoamericana a partir de esos moldes, de una ética necesaria ajena. No sólo los modelos democráticos occidentales que postulaban la igualdad, la fraternidad y la libertad, tanto en las revoluciones norteamericanas y francesas[21], eran el primer resultado objetivo que esperaban tener los propugnadores de la modernidad concebida como un proceso que auguraba en los hechos lo que en la teoría aparecía como la realización del hombre y la univerzalización del sujeto, sino que esa emancipación del hombre era la emancipación del hombre occidental, de aquel que había asumido la modernidad y sus valores occidentales como los ejes de esa liberación y al mismo tiempo, de la estructuración de los Estados modernos y de su lógica de participación democrática, tanto como de su lógica de representación.

Este proceso estuvo marcado por un acentuado optimismo que conducía a entender al Estado como algo bello. A ese Estado bello se podía llegar después de realizar una justicia igualitaria que justificara, incluso estéticamente, a la ética y a la democracia[22]. Claro, desde su visión y contenido occidental. Así, a lo largo de nuestra intrincada historia, la democracia boliviana adquiere diversos matices

21 "Tras resaltar el carácter no unívoco del concepto de "nación" y señalar acertadamente que formulado en otros términos, cada nación histórica da su propia definición de "nación", Max Weber interrumpe a mitad de una frase sus reflexiones sobre el tema, justo cuando se disponía a abordar el tema de los Estados nacionales. En nuestra opinión, nada tiene de fortuito el hecho de que Weber haya interrumpido en este punto sus reflexiones. Ello en tanto el concepto de Estado Nacional, surgido históricamente en la Francia revolucionaria y exportado al resto de Europa como modelo de organización nacional por los ejércitos napoleónicos, se ha transformado en una fórmula deshitorizada que proclama validez universal. La especificidad histórica y cultural de cada nación quedaba así sometida a un modelo simple que permitía organizar el mundo sobre la base de unidades territoriales con supuesto carácter nacional. A nuestro entender es esta sumisión de la especificidad de las naciones históricas bajo el modelo francés-ilustrado de nación lo que llevó a Weber a interrumpir sus reflexiones... (...) ... Los nacientes Estados latinoamericanos con constituyeron una excepción en lo que se refiere a la influencia ejercida sobre ellos por el modelo nacional francés". Cousiño, Carlos. Reflexiones en torno a los fundamentos simbólicos de la nación chilena. S.f./S.e. Santiago de Chile. p. 31.

22 El modelo norteamericanode democracia es el que se copia luego de la independencia con todos sus principios y postulados liberales que aparecen representados en las primeras leyes que implementaron los nacientes Estados latinoamericanos. Ver. Tocqueville, Alexis de. Op. Cit. p. 19.

tanto como los mismos intentos de participación. Rasgos que evidencian las fundaciones institucionales de la democracia y que a la vez constituyen el Estado, el Estado de la modernidad occidental. Son esas instituciones del Estado, estructuradas en función de la teoría de la división de poderes de Montesquieu, las que constituyen los cuerpos legislativos, judiciales y ejecutivos que conforman la razón instrumental occidental del Estado y por lo tanto de la democracia burguesa, la participación y de la ética. Es decir, de la modernidad.

Se puede observar que a lo largo de la historia política de Bolivia se encuentran en conflicto permanente estos tres poderes. La crisis de representatividad de cada uno de estos poderes, que son la parte instrumental de la democracia, reflejan relaciones de predominancia que niegan los principios fundamentales de la democracia occidental misma.

Condicionados todos estos procesos por una racionalidad instrumental que estructuró un tipo de organización social diferente. Es decir, los diversos procesos que caracterizaron el desarrollo histórico -particular- de la Europa Occidental, pero que son mostrados como universales; son procesos determinados por un sin número de variables que son imposibles de conjugarse de la misma manera nuevamente[23]. La modernidad fue asumida por los intelectuales bolivianos al igual que la mayoría de la intelectualidad democrático-liberal latinoamericana que; *".....desgajan a la modernidad de sus orígenes modernos europeos para utilizarla y convertirla en un patrón de procesos de evolución social neutralizados en cuanto al espacio y al tiempo. Rompiendo además la conexión interna entre modernidad y el contexto histórico del racionalismo occidental....."*(Habermas, J.; 1989: 13)[24].

Hablar de democracia, en función de la racionalidad instrumental por supuesto, nos conduce casi siempre a cuestionarnos los límites de su eficiencia, cuando

23 Cfr. "La racionalidad instrumental es una forma de actuar caracterizada por un claro conocimiento del objetivo, por una planificación adecuada de los medios y por ser comprensible para su reproducción. El éxito material es su parámetro..." Mansilla, H.C.F. Desarrollo y progreso como ideologías de modernización tecnocrática. Ed. Hisbol. La Paz, Bolivia. 1989. p.121. Citado por Jean Paul Guevara en su trabajo: Modernidad y Desarrollo en América Latina. La posibilidad de que los últimos sean los primeros. En: Autodeterminación. Análisis histórico, político y teoría social. Política y Posmodernismo. N°11. Diciembre 1993. La Paz. p. 13.

24 Citado por: Guevara, Jean Paul. En: Autodeterminación...Op.Cit. p.13.

esta democracia occidental con su ética occidental, se aplica a realidades como las nuestras en las que no encuentra acomodo por su concepción eurocéntrica[25], sino a manera de una tragicómica parodia.

¿Se circunscribe la democracia de la racionalidad instrumental del mundo occidental a las distintas formas de concebir ese mundo en América Latina? ¿Una consmovisión del mundo distinta de la que propone la racionalidad instrumental basada en la lógica del capital será valida para sugerir su inutilidad[26]? ¿Será acaso suficiente una crítica "*constructiva*" a esa racionalidad para justificarla y aceptarla de una vez por todas proponiendo una nueva racionalidad que tome en cuenta sus elementos positivos y que proponga la liberación de estructuras alienantes y poderes autoritarios concluyendo en una sociedad en la que los patrones valóricos fundamentales sean otros?[27].

La modernidad es una idea vinculada al desarrollo, al progreso. Ser modernos significa estar de acuerdo con el desarrollo, o aspirar a el como meta última y suprema. Esto se traduce en la aspiración de llegar a niveles de consumo que acerquen a Latinoamérica a los países industrializados. Es la universalización

25 Diferentes formas de resistencia fueron desarrollándose en las comunidades indígenas sometidas a todos los procesos de expropiación iniciados en la conquista. En el caso de las comunidades andinas, el asumir como propios los valores culturales del opresor, en el que la ética del conquistador era la manera habitual de conducta social impuesta, fue una de las formas de resistencia pasiva más destacables y notorias de este proceso. El asumir todos esos valores occidentales y readecuarlos a su propia forma de concebir el mundo no implicó una imposición drástica e inmodificable de esos valores en la comunidad conquistada en tanto estos no fueron asumidos tal como vinieron, sino releídos en función de los valores autóctonos que dejaban claramente establecidas las diferencias con los occidentales, fue una característica que aún puede ser distinguida en el accionar ético, conductual de la sociedad latinoamericana. En esas condiciones se desarrolló un proceso que encontró al sujeto conquistado imbuido de una mezcla de valores que definieron al final una identidad del que no puede evadirse.

26 Dentro de todos esos intentos de adaptación de la modernidad se generó también un proceso de dependencia cultural que fue un elemento importante en los propósitos comunes de encontrar una identidad propia de América Latina. Por ejemplo, José Carlos Mariátegui rescata el marxismo como una teoría occidental crítica de la modernidad que podía explicar las contradicciones que caracterizaban y caracterizan la actual composición económica y social de las sociedades latinoamericanas adecuándolos a la realidad propia y al mismo tiempo diversa de nuestro continente.

27 "...parece generalizarse una conciencia de la crisis de un modelo de racionalidad y de desarrollo que ha puesto el énfasis en la dominación utilitaria de la naturaleza y en la consideración de los hombres como meros productores de mercancías y riquezas...(...)... la conciencia de ésta crisis global que sufre la humanidad toca uno de los elementos que nos parecen constituyentes de este modo de organizar y producir la existencia social". Salvat B., Pablo. Hacia una Nueva Racionalidad Ético-Política. En: Boletín de Filosofía N°7. Universidad Católica Blas Cañas. Santiago. 1997. pp. 149-151.

de una aspiración a ser ajenos de una vez por todas. Y esto conlleva también asumir la modernidad occidental con todos sus valores, incluyendo el de su democracia.

Con la globalización se pretende imponer un modelo único de desarrollo con el supuesto de que un crecimiento de la economía está automáticamente vinculado con la realización del sujeto y de la sociedad en su conjunto. La idea del progreso basada en el desarrollo socioeconómico, sostenido a su vez por el desarrollo científico-técnico, aseguraría por sí mismo la expansión y el progreso de las virtualidades humanas, de las libertades y de los poderes del hombre (Morín, 1980: 224). Una vida llena de realizaciones estaba linealmente relacionada al crecimiento industrial y al desarrollo. Por lo tanto, la racionalidad humana solo puede ser medida en términos cuantificables como los datos del crecimiento económico, precisamente porque el desarrollo social, la expansión humana no pueden ser cuantificadas dentro de la lógica lineal de la racionalidad instrumental. Es decir, que ser modernos es estar en lo actual, es alcanzar el progreso modernizando la sociedad y el Estado para ser parte del *"primer mundo"*, no importa el costo social en términos de los altos niveles de pobreza absoluta y de marginalidad[28] que esto genere. Lo que ahora importa es el PIB, porque a partir de su lógica técnico/cuantitativa y lineal, todo crecimiento cuantitativo nos conducirá a un crecimiento cualitativo también. Esa es la lógica neoliberal del "chorreo". Esa es la actitud, el comportamiento de clase de los que utilizan las estructuras del Estado para garantizar los procesos de reproducción del capital y de generación de excedentes. Esa es su ética. Por lo tanto tratarán de imponer como valores universales esos valores. Cuya consigna es el de garantizar el "*bienestar*" de la mayoría en el largo plazo, promoviendo su lógica cuantitativa en función a que los sacrificios de hoy serán (posiblemente) premiados mañana con plenas realizaciones. Nada más falaz.

28 Guevara, Jean Paul. Modernidad y Desarrollo en América Latina. La posibilidad de que los últimos sean los primeros. En: Autodeterminación. Análisis histórico, político y teoría social. Política y Posmodernismo. N°11. Diciembre 1993. La Paz. Además añade que: "Para que el "tercer mundo" alcance o iguale el nivel de consumo de los países industrializados se requeriría, sólo en términos de energía, la producción de otros dos -hipotéticos- planetas Tierra(...)Y esto a pesar de todos los debates y polémicas que se realizan en nuestros países; donde la posmodernidad sólo existe en la cabeza de nuestras "élites intelectuales" criollo citadinas, que viven en la soledad y el vacío existencial "posmoderno" desde el derrumbe de los paradigmas positivistas que daban un "sentido" a sus vidas". p. 17.

Asumir el modelo de desarrollo homogenizador actual nos hace cuestionar más a la modernidad. Las características estructurales de nuestras sociedades no son el espacio *"propicio"* homogéneo y centralizado para una modernización de tipo occidental, que además de ser un proyecto objetivamente inviable, no nos permite desplegar todas nuestras potencialidades, tanto económicas, sociales como culturales. En Bolivia nunca fuimos modernos, siempre sufrimos la modernidad (Dussel y otros, 1992). Pero, además de sufrirla, atravesamos la modernidad a partir de una identidad que la precede y la trasciende; y, en algunos sentidos, la superamos: puesto que si bien *"el programa del iluminismo (modernidad) consistía en liberar al mundo de la magia, y se proponía, mediante la ciencia, disolver los mitos y confutar la imaginación"* (Horkheimer y Adorno, 1969: 15), para la mayoría de nuestras sociedades no hay nada más vivo que los mitos, la imaginación y la magia (Guevara,1993: 17).

En esa contraposición de lógicas diferentes, de racionalidades diferentes se estructuran también éticas distintas. En ese sentido, el intento homogenizador de la ética que intenta sostener las relaciones de dominación entre clases con una ética única, la del dominador, es aparentemente la ética universal que trasciende con características hegemónicas. ¿Pero qué de la cosmovisión, de la ética de las clases subalternas, qué de la ética del dominado, del *"vencido"*? La tendencia homogenizadora de la ética occidental se mueve en función de la expansión del capital y de las transnacionales que son su materialización. Esa ética no puede ser la ética de las éticas no solo en el sentido axiológico, sino porque su naturaleza excluyente la hace una ética necesaria, una fuerza que participa de la lógica de la disputa en la que siempre domina una relación vertical que facilita su extensión.

Esa democracia liberal con una teorización jurídica llega a desconocer el carácter de clases que contiene el ejercicio en sí mismo de la democracia burguesa[29]. Y

29 "En la medida en la que se pretenda restringir el debate sobre la democracia a una definición jurídica, buscando simplemente la licitud de su principio, lo que se está proponiendo es una instrumentalización técnica que en el fondo oculta esta dimensión práctica. La democracia aparece, consiguientemente, como una fórmula desinteresada de búsqueda del bien común, olvidando que el bien común sólo tiene realidad si se une a una noción de interés económico y social y a éste se le relaciona con una forma concreta del ejercicio del poder político". Roitman Rosewnann, Marcos. Teoría y práctica de la democracia en América Latina. En: La democracia en América Latina. Actualidad y perspectiva. Ed. Complutense. Madrid.1992. p.61.

es que la concepción occidental de la democracia está ligada a los preceptos de una modernidad que sostiene sus valores éticos y morales en los pilares del Estado y éste, a su vez, sustentado por las diversas formas de control que ejerce esa racionalidad sobre la sociedad y su diversidad organizativa. De allí también parten las variadas formas de poder, es decir, la modernidad y sus valores han desarrollado una manera más sofisticada y al mismo tiempo más sutil para extender las relaciones de dominación que se estructuran en/ por/ para la lógica del mercado y la competencia. Pero es preciso comprender la relación del Estado con el poder solo como una de las manifestaciones del ejercicio del poder. El Estado, entendido como una parte de toda esa estructura de poder desarrollada en torno al capital y al régimen mercantil, consolida formas específicas de estructuración social. Sin embargo, el poder tenemos que entenderlo en función de las relaciones de dominación que se establecen en los distintos espacios en los que se articula la sociedad boliviana, y esto por supuesto, caracteriza no solo la legalidad de un sistema político específico, sino, también su legitimidad y su ética. Se justifica así, por lo menos en abstracto, la existencia del poder político dentro de todo Estado, porque damos racionalmente por justo que en la organización política de la convivencia exista un orden en el que unos hombres manden a otros. Si se justifica que haya Estado, se justifica que en el Estado haya un poder y un gobierno que ejerza ese poder[30] e imponga a nombre de todos una ética universal que sería la ética necesaria, su propia lógica de disputa cuyo objetivo es el poder respecto del Estado. Es el Estado donde se realiza el buen salvaje de Rousseau, que delega su soberanía individual en beneficio de la soberanía colectiva enmarcada en un contrato social en el que la Iglesia actúa como garante. Es decir, que sólo en el Estado el ser humano puede tener una existencia racional, lógica.

La igualdad, la autonomía, la diversidad cultural, tanto como la organización social que practican como la participación directa en la designación y ejercicio de cargos de autoridad local, es decir de delegación, de representación, sino

30 Los procesos participativos para la formación del poder refuerzan a la llamada institucionalización del poder. Se dice que el poder se institucionaliza cuando lo reputamos y representamos no como una pertenencia personal de quienes lo ocupan y lo ejercen, sino como un elemento del Estado o de la organización política. El poder es imputado (atribuido) al Estado, por lo que se suele decir que el gobierno tiene poder en el Estado, pero no es el poder del Estado. Bidart Campos, Germán. Legitimidad de los Procesos electorales. En: Contribuciones 2/88. Estudios multidisciplinarios sobre desarrollo y cooperación internacional. CIEDLA. Buenos Aires. 1988. p. 31.

también en la solución negociada (y además colectiva) de los conflictos[31]; estableciéndose una forma de contrato social que nada tiene que ver con el propuesto por Rousseau donde:

> *"......solamente la voluntad general puede dirigir las fuerzas del Estado de acuerdo con la finalidad de su institución, que es el bien común, porque, si la oposición de los intereses particulares tornó necesario el establecimiento de las sociedades, fue el acuerdo de esos mismos intereses que lo posibilitó!"* (Rousseau, 1962: 50).

Aquí volvemos a tener una confluencia con la noción de Estado. En la actualidad casi no queda Estado que no se precie de llevar el nombre de democracia. Pero al mismo tiempo se presenta la duda acerca de sí la repentina profusión de democracias es, en verdad, algo más que un mero episodio vinculado a ciertas condiciones en la era del liberalismo burgués. En efecto,

31 Altman, Werner. Cárdenas, Vargas y Perón: Una confluencia Populista. En: El Populismo en América Latina. Ed. Nuestra América. N°7. S.e./ s.f. "En verdad, el Estado capitalista asume una autonomía relativa en relación a las clases sociales, condición garantizadora de la reproducción del sistema. Esta entidad autonomizada es, por tanto, emanación del propio sistema capitalista(...)El Estado acaba actuando, de esta manera, como capitalista global, como vértice del capital global idealizado. La concepción de Estado, a su vez, ha seguido de un modo general la propia marcha del Estado en este avanzar en dirección de su "autonomía relativa". El Leviatán de Hobbes surge, así, como entidad imponente, capaz de garantizar la paz (eso es, el orden) y la seguridad comunes, capaz de hacer que cada hombre diga: "..... *yo autorizo y cedo mi derecho de gobernarme, en favor de ese Hombre, o de esa Asamblea de Hombres(...)Hecho eso, la multitud así unificada en una sola Persona se denomina una Comunidad. Esa es la Generación del Gran Leviatán, o antes (para hablar con más reverencia) de ese Dios Mortal, al cual debemos, debajo del Dios Inmortal, nuestra paz y defensa*". (Las cursivas son una frase citada por el autor haciendo referencia a un párrafo de la obra de Thomas Hobbes, El Leviatán). p.49. Ver también: Bidart Campos, Germán. Legitimidad de los Procesos electorales. En: Contribuciones 2/88. Estudios multidisciplinarios sobre desarrollo y cooperación internacional. CIEDLA. Buenos Aires. 1988. p.31. "Respecto a la tendencia social y al proceso electoral podemos decir en suma de que la legitimidad de los procesos electorales se hinca en estratos sociopolíticos menos superficiales que la formalidad de una norma constitucional o legal, o de un acto electoral. Ello deriva a interrogarse qué hace falta para que el procedimiento electoral sea realmente legítimo, y no se agote en una cobertura desprovista de expresividad auténtica. A los gobernados les importa también que el gobernante se halle provisto de ese derecho a mandar y a requerir acatamiento, y en las sociedades modernas no parecen dispuestos a reconocer tal derecho a cualquiera, sino a quién es capaz de exhibir una investidura alcanzada mediante la aplicación de los mecanismos legalmente preestablecidos. Tal vez, ello sea distinguir entre el poder como pura capacidad -real y eficaz- de obtener obediencia, y la autoridad como el derecho a exigirla. Los procesos participativos de formación del poder, al abrir la vía electoral, aportan a la vida y a la cultura políticas una técnica de racionalidad que permite, por un lado, sosegar y encarrilar las pretensiones sociales y, por el otro, mitigar y articular los antagonismos y las pujas de la luchas política".

existe una profunda contradicción entre la adopción y generalización a escala mundial de los conceptos y de las instituciones democráticas, por una parte, y la decidida impugnación y arremetida contra la sustancia democrática misma en nombre de una "*genuina democratización*", por la otra. Desde el mismo comienzo, la discusión en torno a una "*democracia verdadera*", es decir, una ética verdadera, pasa por dos enfoques básicos: una es la fundamentación del poder político y la crítica a las estructuras monolíticas del poder en el Estado y la otra pasa por la reflexión acerca del rol de la sociedad y los niveles de representación y por lo tanto de participación (Bidart C., G; 1988:33). Bajo esas condiciones la democracia se hace coercitiva, la democracia reprime y mata. La democracia impone una ética del Estado que se corporativiza en un ente autónomo que se atribuye la representación de la ética necesaria y al mismo tiempo aparentemente delegada. Entonces, se pueden distinguir dos (o más) éticas para comprender la cuestión de la democracia y de la participación en Bolivia.

La democracia occidental está en crisis pero como consecuencia de la crisis de sus instituciones, de la modernidad misma, de los valores éticos y morales que encarnaba y que fueron corroídos por el capital (García Linera, 1994) y las relaciones clientelares (Rivera, 1996) que aparecen como resultado del establecimiento de relaciones sociales de dominación y, que en cuyo afán de realización objetiva en la misma estructura social de la cual es el eje, se llega ineludiblemente, necesariamente a procesos complejos de corrupción que en muchos casos puede ser un elemento de resistencia pasiva a la modernidad. En esa intrincada articulación de procesos diversos que están en conflicto, se da también una confrontación manipulada de éticas distintas que en sí mismas justifican su posicionamiento en esas relaciones de dominación estructuradas en la sociedad por la expansión del capital.

Pero, esa democracia occidental y su ética, no pueden ser concebidas sin su vínculo con el poder. El poder entendido en el mismo sentido en el que lo teoriza Sergio Almaraz Paz (Almaraz, 1980), como una estructura de disposiciones e influencias, como una estructura desarrollada para proteger los intereses y ejercer el dominio sobre todas las esferas de la sociedad y particularmente sobre las comunidades indígenas que a estas alturas de la historia parecerían haber definido su identidad con una mezcla de rasgos en

los que se destacan los valores hegemónicos a través de los cuales puede ver el mundo[32].

El asumir la democracia occidental y sus valores ha sido también entrar en una confrontación que no se resuelve en el plano de saber cuanto se participa o no en esa democracia occidental impuesta. La pregunta se hace más interesante cuando nos cuestionamos cuánto de esas libertades individuales y colectivas que se le delegan al Estado, sirven para que éste mismo Estado independizado de su función delegativa[33], se convierta en un formidable instrumento de dominación de clase y en un agente castrador de habilidades que impone, a la fuerza muchas veces, su propia lógica, sus propias normas de conducta y comportamiento, su propia ética. Es ese Estado policiaco y coercitivo el que sostiene a la modernidad con sus valores y sus instituciones, a la democracia occidental, a la participación distorsionada finalmente, y con esta, a la ética estructurada bajo su amparo[34].

La paulatina y lenta construcción de redes clientelares en torno de la estructuración de los poderes del Estado, crearon también complejos procesos de corrupción que fueron parte sustancial del quehacer pragmático de la introducción del

32 La democracia ejercida como una forma de control del poder por medio del Estado, no deja de ser una forma específica como se expresa el liberalismo en esa compleja estratificación social que no acaba de comprender los principios de una modernidad ajena y distante pero presente, mortalmente presente. Las propias formas de democracia y participación popular marginadas por los valores de la modernidad, según Touraine, se refiere a las nociones de orden y de autoridad que propugna la democracia occidental, caracterizada por la supuesta subordinación de las instituciones a la libertad personal y colectiva. Esa democracia no tendría un fundamento sólido sin esa acción de subjetivación de los individuos, donde la reaparición del sujeto, que recupera el poder delegado, sugiere ante todo y fundamentalmente que en esta nueva situación, el espíritu de libertad debe respetar ante todo la ley.

33 No fue posible, para este intento de transplantar la democracia norteamericana y francesa a las condiciones históricas de América Latina, la puesta en marcha de una mayor capacidad de comunicación horizontal de los poderes de acuerdo a los principios liberales con que llegaron. La desilusión y consecuencias llegaron más temprano que tarde y la democracia no acababa de adecuarse. La democracia terminó por convertirse en un instrumento de coerción social que legitimaba todos los actos del Estado, independizado de su rol delegativo, aunque no de sus perpetuos administradores.

34 Cuando en una sociedad de consumo es el mercado el que parece marcar las pautas no solo de comportamiento, sino las de subsistencia, la supuesta libertad de los modernos se separa de la razón instrumental volviéndose contra ella en busca de un espacio de recreación, de reproducción. La libertad de los modernos, la libertad individual, sacrifica su ciudadanía y al mismo tiempo la libertad colectiva delegando en una representación institucional, que cada vez se aleja más de su control. Una representación delegada en la institucionalidad de un Estado que va asumiendo formas propias de organización, reproducción y dominación sobre la sociedad civil como sujeto colectivo e individual. Una institucionalidad que además es incapaz de satisfacer las necesidades más fundamentales de la sociedad. Y que se arroga la veracidad y certeza última de su propia ética respecto de las demás.

liberalismo en Bolivia. La insatisfacción de las necesidades más básicas de las personas, eran las que determinaban las condiciones de existencia y viabilidad de la democracia occidental aplicada con sus moldes en esta realidad.

Por otro lado, en el aspecto instrumental el Estado se moderniza y evidentemente, el término "*modernización*" conlleva un contenido "*técnico*" que a decir de Habermas:

> "*...se refiere a "una gavilla de procesos acumulativos y que se refuerzan mutuamente: a la formación de capital y a la movilización de recursos; al desarrollo de las fuerzas productivas y al incremento de la productividad del trabajo; a la implantación de poderes políticos centralizados y al desarrollo de identidades nacionales; a la difusión de los derechos de participación política, de las formas de vida urbana y de la educación formal; a la secularización de valores y normas, etc.*" (Habermas, J.; 1989: 12).

La modernización del Estado y la sociedad aparecen ahora, en este tiempo, como elementos fundamentales para asegurar los procesos de democratización en América Latina. La reforma y modernización del Estado y de la sociedad son procesos que van adquiriendo mayor complejidad en la medida que se va aplicando la política económica neoliberal. La paulatina menor participación del Estado en la actividad económica a cuestionado los roles que tenía éste en América Latina, ahora el modelo supone que la participación del Estado es nociva para los mecanismos naturales y automáticos que dispone el mercado para regular la economía. Así que el mercado también tiene una ética como un ente autónomo que se regula de manera automática.

Lo formal de la informalidad o la informalidad de lo formal[35]

Es la desordenada actividad del sector terciario, es decir, del comercio y del transporte la que se ha venido a denominar informal. ¿Cómo podríamos llamar

35 "A lo largo de estas páginas se ha insistido en la permanencia del rasgo concentrador y excluyente en el actual estilo de desarrollo; el rasgo más visible del carácter excluyente es la magnitud que adquiere la "informalidad" en la fuerza de trabajo....(...)...En una primera etapa el ajuste descansó principalmente en un rápido aumento del desempleo abierto y posteriormente en la fuerte expansión de la ocupación informal urbana...(...)...El empleo informal está presente en todos los sectores de la economía....(...)....las

informales a estas actividades de la economía que son parte constituyente de la economía de mercado liberalizada al extremo de que las supuestas fuerzas naturales que gobiernan la naturaleza también controlan y regulan la economía y por ende la estratificación social?. La informalidad de estas actividades es la que sostiene la política económica monetarista, de hecho, es parte de la formalidad misma del modelo. Este no es un juego de palabras inútil, la terciarización de la economía es parte de la estructura conceptual del neoliberalismo aplicado a economías como la boliviana.

La informalidad es parte de la formalidad de la economía neoliberalizada, es su consecuencia más obvia, se manifiesta a través de la terciarización de la economía. Solo es la informalidad de un modelo formal, de una política económica formal, o mejor, la formalidad de un modelo de política económica neoliberal tiene como consecuencia la informalidad. Es decir, para no marear la perdiz, que lo informal es parte sustancial de lo formal, pero no solo de una política económica determinada, sino de la naturaleza del capital.

Algunos autores proponen el uso del término marginal antes que el de informal o el de pobreza debido a que las posibilidades de generalización de intereses estarían más próximas al concepto que encerraría la palabra marginal[36]. Una

grandes empresas han aprovechado el sector informal para la producción a destajo y para la comercialización del producto en el comercio callejero, esto apunta a ver a que si bien la informalidad en gran parte se deriva de la búsqueda de ingreso para sobrevivir, los gobiernos se han adecuado pasivamente a tal situación por la vía de la tolerancia y la legitimización progresiva de situaciones de hecho". Comisión Económica para América Latina y el Caribe. CEPAL. Cambios en la Estratificación Social y Estilos de Desarrollo. Algunas hipótesis de trabajo. Documento preparado por la División de Desarrollo de la CEPAL. 1992.

36 "Las posibilidades de generalización y representación de intereses de los distintos segmentos de la población no se definen por sus diferentes niveles de ingreso, sino por sus diferentes posiciones estructurales. El hecho de que una determinada posición estructural signifique una situación de pobreza no implica que ambos conceptos sean equivalentes. Por el contrario, hay muchos pobres dentro del sector obrero pero esa su condición no les hace perder su calidad de obreros. Los trabajadores marginales normalmente establecen relaciones laborales informales. La formalidad tiene su formulación mas concreta en su referencia a normas jurídicas vigentes para la relación laboral, lo que no es aplicable a un vasto segmento de trabajadores marginales. Tratar de definir la informalidad en términos no jurídicos tampoco hace aconsejable su opción, aunque es de gran utilidad en el momento de determinar las condiciones económicas estructurales de la estratificación....(...)...La marginalidad tiene una connotación de exclusión que resulta de particular importancia en el modelo económico que implica creciente integración sistémica a la vez que exclusión social". Baño, Rodrigo. Estructura Socioeconómica y Comportamiento Colectivo. Revista de la Cepal n.50. Agosto 1993. Santiago. pp.194-195

diferencia conceptual podría estar en que la marginalidad es un proceso de marginación social que excluye estructuralmente tanto de las relaciones de producción existentes así como de la participación en la redistribución de los excedentes generados en esos procesos de producción. Es un concepto que se refiere al grado de vinculación con el proceso productivo de aquellos que no han establecido una relación regular de venta de fuerza de trabajo ni constituyen una pequeña burguesía vendedora de una producción autónoma de bienes y servicios en la economía. En cambio, la informalidad no siempre sería sinónima de subempleo, baja productividad o extrema pobreza (Cepal, 1989) sino, la informalidad busca identificar situaciones que permitan medir niveles y modalidades de desarrollo económico en la sociedad y su estructura constitutiva.

La marginalidad entonces estaría vinculada al Estado como destinatario de sus demandas respecto a sus necesidades básicas ligadas a su subsistencia, a diferencia de los grupos informales que estarían al margen de la posibilidad de plantear sus demandas al Estado por lo que ellos mismos satisfacerían de manera precaria sus necesidades de subsistencia participando de los millares de circuitos de circulación de las mercancías. De ahí que la prolongación de las fases de circulación del ciclo del capital en la que la mercancía tarda en realizarse, o definitivamente no se realiza, estrangule la fase de producción hasta el grado de detenerla. Por eso el planteamiento primario que hice cuando propuse que la función de los patrones de acumulación en Bolivia tenía un carácter relativo. Si los procesos de terciarización de la economía sobrepasaron las necesidades naturales de la circulación de la producción, se debe a la aplicación de los programas de ajuste que buscaban ante todo una adecuación de las economías locales y nacionales, en este caso la economía boliviana, a las condiciones impuestas por el mercado mundial y la globalización internacional. Su resultado fue que la estructura productiva local, nacional y estatal, no pudo participar del mercado ni con la más mínima posibilidad de ocupar un espacio en ella y como consecuencia, el ciclo productivo nacional se paralizó por la incapacidad de hacer frente a la competencia imperante en el mercado. Por un lado, los excedentes generados en los procesos productivos locales no constituían factores de acumulación y reproducción ampliada en los mismos procesos productivos, esto debido a desastrosas políticas económicas en que esos excedentes se destinaban a invertir en sectores terciarios de la economía, y por otro lado, la creencia en

la organización de polos de desarrollo hizo que se transfirieran esos excedentes a otras regiones ajenas a las que la habían generado. Por lo que la llamada informalidad no es nada más que la parte formal, la consecuencia formal de la aplicación del modelo. La democracia y los niveles de participación son su reflejo.

Conclusiones

La tecnología no aparece por casualidad en el proceso. Primero, incluyendo la que traen las empresas transnacionales que participan en las privatizaciones de las empresas del Estado, la tecnología es la materialización de procesos productivos diferentes concatenados por la acción totalizadora del capital en el que intervienen trabajadores directa o indirectamente, el trabajo vivo define la generación de excedentes, aunque su valor este por debajo de la magnitud de ese excedente. Segundo, el proceso de acumulación por medio de la reproducción ampliada, define la utilización del excedente y plusvalía previamente obtenida para la compra de medios de producción o tecnología. Así ésta, la tecnología aparece como un valor de uso creado para satisfacer una necesidad social, que contiene trabajo social, esto determina su valor. Es decir, la tecnología es la materialización de la plusvalía obtenida en procesos diversos de producción anteriores. Cuando la tecnología, como medio de trabajo, participa en un nuevo proceso de producción donde, hipotéticamente, no hay trabajadores, es el plusvalor extraído a los trabajadores de diferentes procesos de producción que contribuyeron a la materialización de este valor de uso el que esta contenido en estas máquinas que a su vez generan excedentes, pero generan excedentes no como máquinas independientes del control social sobre una producción determinada, sino en función precisamente de la satisfacción de necesidades sociales, lo que finalmente define su valor de uso como tecnología. Ésta esta controlada desde su concepción por su función social en la producción y es consecuencia de la acumulación del capital. Y la acumulación del capital no es nada más que plusvalía acumulada.

Con la aplicación de la política económica neoliberal resumida en el decreto supremo 21060, reaparece con sus aspectos más sobresalientes la teoría liberal. Su tendencia hacia el monetarismo como una nueva explicación para

las crisis provocadas por la mayor concentración del capital y de la producción en la economía mundial capitalista, es una de las características más destacadas. Implementa medidas que desconocen las características propias de la nación. Establece la libertad de precios y salarios, la libre contratación de la fuerza de trabajo, la libertad cambiaria, la privatización de las empresas estatales y la liberalización del comercio exterior. Cuestiona nuevamente, fiel a sus principios, la participación del Estado en la economía. Liberaliza toda la economía asumiendo que las "*leyes naturales*" que supuestamente rigen a la naturaleza, también controlan la economía y la sociedad. Como lo propone el ideólogo del neoliberalismo[37]. El dejar hacer y el dejar pasar cobran una nueva actualidad. Por lo tanto el Estado no puede perturbar esa estabilidad natural. La ortodoxia neoliberal presume de una simbología ajena que pretende, de una vez por todas, la aproximación del Estado-Nación a la modernidad occidental, anglosajona, y blanca finalmente. Aunque para lograrlo tengan que organizar masacres como la de Amayapampa y Capasirca, o más recientemente como la del Chapare.

La terciarización de la economía es consecuencia de la política económica neoliberal. Por lo que la supuesta informalidad de la economía es también consecuencia directa de la aplicación de esta política económica. La extensión del ciclo del capital circulante determina esa terciarización que se expresa en la supuesta informalidad de la economía. La informalidad no es más que la formalidad del modelo. Pueden intentar hacernos creer otra cosa, decirnos que el sol sale por el oeste y que una estación de lluvias intensas se llama

37 Hayek, Friedrich A. Camino de Servidumbre. Alianza Editorial. Madrid. 1978. "Individualismo es hoy en día una palabra mal vista y ha llegado a asociarse con egotismo y egoismo. Pero el individualismo del que hablamos, contrariamente al socialismo y las demás formas de colectivismo, no esta en conexión necesaria con ellos (....) Las diversas clases de colectivismo: comunismo, fascismo, etc., difieren entre sí por la naturaleza del objetivo hacia el cual desean dirigir los esfuerzos de la sociedad. Pero todas ellas difieren del liberalismo y el individualismo en que aspiran a organizar la sociedad entera y todos sus recursos para esta finalidad unitaria, y por que se niegan a reconocer las esferas autónomas dentro de las cuales son supremos los fines del individuo". p. 87. Acerca del dinero Hayek propone: "Sería mucho más acertado decir que el dinero es uno de los mayores instrumentos de libertad que jamás haya inventado el hombre. Es el dinero lo que en la sociedad existente abre un asombroso campo de elección al pobre, un campo mayor que el que no hace muchas generaciones le estaba abierto al rico". p.23. Ver también: La Moral en Friedrich Von Hayek, de Jaime Contreras Páez. En: . En: Boletín de Filosofía Nº7. Universidad Católica Blas Cañas. Santiago. 1997. pp.31-54. Hace un análisis de contenido de los trabajos de Hayek: Camino de Servidumbre(1943); Los Fundamentos de la Libertad(1960) y Derecho(1973), Legislación(1976) y Libertad(1979); como parte de sus estudios de la Escuela Austríaca de Economía.

sequía, pero al final sabemos o podemos entender que esos son los atributos típicos del ejercicio de la hegemonía del poder por una determinada clase. Las cosas tienen la designación de las palabras que se les asigne en función de los intereses que se articulan en la satisfacción de las necesidades sociales. Cada cosa tendrá el nombre que le convenga en función de la hegemonía ejercida por una determinada clase en el control del aparato del Estado que asegura no solo la representación legítima del otro, sino también su propia reproducción como clase. Ver el mundo desde las diferentes perspectivas que se pueden encontrar en una sociedad clasista, implica también la estructuración de discursos diferentes. No siempre la designación de una cosa o de un proceso con una misma palabra, puede tener un mismo significado; más aún cuando los discursos son antagónicos por las posiciones que se ocupan en el proceso productivo y con respecto a la apropiación de los excedentes generados en el mismo, así como la distribución y redistribución de la renta, explican la diferenciación y estratificación social boliviana. Son las condiciones en las que se han desarrollado las fuerzas productivas y el grado de evolución técnica-científica consecuencia de una la mayor concentración del capital, a su vez, garantizado por la aplicación de políticas económicas neoliberales que facilitan el proceso de acumulación por un lado y expansión del capital por otro.

Con respecto al mercado y la tribu (Touraine, 1995), será posible esperar que de su fusión, del cruce entre la instrumentalidad del mercado y el mundo técnico que la rodea por un lado, y el universo cerrado de las identidades culturales por otro, saldrá o se podrá generar un tercer elemento. Una fusión de la que nacerá el sujeto que representará al mismo tiempo el equilibrio entre el mercado y la tribu, la democracia como una idea nueva. ¿Será posible esperar el establecimiento de una relación de dependencia mutua y horizontal entre ambos elementos? O más bien, podremos observar que lo que ocurre es que el mercado es en definitiva el que establece las condiciones de participación de las identidades culturales estableciéndose una relación de tipo vertical entre ambas. La existencia de una relación de dominación vertical entre el intercambio y la libertad donde las condiciones de la concentración del capital y de la producción han globalizado la economía y la sociedad condicionando la existencia de las identidades en función del mercado, no hace posible hablar de dos mercados (economía social de mercado y el mercado neoliberal), o de dos espacios de intercambio diferentes,

sino más bien de la existencia y del dominio de un único mercado con dos o varias aproximaciones al mismo. El mercado representará lo moderno, lo culto y lo hegemónico, mientras que las identidades culturales representarán lo tradicional, lo popular y lo subalterno (García Canclini, 1992). Una precaria relación de dependencia vertical marcará entre ambos el contexto en el que trate de aparecer el sujeto. Nuevamente dominado. Sin opciones, o quizá con la única opción de ser sujeto en tanto participe del mercado y compita ofertando una mercancía que a la vez lo enajana y los subsume irremediablemente.

Cuando seamos capaces de asumir nuestra propia materialidad como algo posible de cambio tendremos más posibilidades de aportar a la superación de las trabas que no nos permiten ver adecuadamente nuestro propio contexto así como tampoco articular nuestra propia ética necesaria. Mientras seamos capaces de pensar seremos capaces también de fabricar utopías por las cuales apostar y asumir un compromiso. Sin caer justamente en el campo de esos intelectuales ociosos que Geertz los define como aquellos imbéciles que con un alto coeficiente intelectual elucubran sin cesar (Geertz, 1994: 145). Su praxis es prácticamente inexistente por supuesto.

¿Será posible entonces concebir el fin de la historia cuando la economía de mercado y la democracia liberal se han introducido en todos los lugares, incluso en los más recónditos? Habremos traspasado el umbral del fin de la historia en el que no habrá más progreso en el desarrollo de los principios e instituciones fundamentales porque todas las cuestiones realmente importantes se habrán resuelto?[38]. Patético final para una historia de luchas y procesos de liberación que comienzan a asumir nuevas formas de adecuación a las condiciones históricas que imponen el mercado y el neoliberalismo actuales. Mientras existan trabajadores existirán creadores de valores, se reproducirá la sociedad capitalista en función de los excedentes generados por estos.

38 Fukuyama, Francis. The End of History and the Last Man. London, 1992. pp. Xiv-xv. Citado en: Dunkerley, James; Barrientos y Debray: ¿Todo acabó o continuará?. Revista Autodeterminación. 1994. La Paz. p.31. "La tecnología, nos informa Fukuyama, permite la acumulación ilimitada de riqueza, y por lo tanto la satisfacción de un conjunto de deseos humanos en constante expansión. Este proceso garantiza una creciente homogenización de todas las sociedades humanas, sin importar sus orígenes históricos o herencias culturales. Todos los países que están pasando por la modernización económica deben volverse cada vez más similares; deben unificarse nacionalmente en base a un Estado centralizado, urbanizarse, sustituir formas tradicionales de organización social como la tribu, la secta y la familia, por formas económicamente racionales basadas en funcionalidad y eficiencia".

BIBLIOGRAFIA

ALMARAZ Paz, Sergio: *El Poder y la Caída*. Ed. Los Amigos del Libro. La Paz. 1980.

ALTMAN, Werner. Cárdena: Vargas y Perón: Una confluencia Populista. *En: El Populismo en América Latina*. Ed. Nuestra América. N°7. S.e./ s.f.

ANDERSON, Bennedict.: *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. 1992. FCE. México.

ARZE Aguirre, René: *Breve Historia de Bolivia*. Ed. Universidad Andina Simón Bolívar. Sucre-Bolivia. 1996.

ASSADOURIAN, Carlos Sempat: *Modos de Producción, Capitalismo y Subdesarrollo en América Latina*. 12a. Edición. Siglo XXI. Editores. México. 1989.

BAPTISTA Gumucio, Fernando: *Estrategia Nacional para la Deuda Externa*. Ed. Siglo Ltda. La Paz. 1985.

BARRAGAN, Rossana: *El Espíritu de la Modernidad Boliviana: Ciudadanía, Infamia y Jerarquía Patriarcal*. Inédito. Circula en fotocopias.

BAÑO, Rodrigo: «Estructura Socioeconómica y Comportamiento Colectivo». *Revista de la Cepal n.50*. Agosto 1993. Santiago.

BIDART Campos, Germán: Legitimidad de los Procesos electorales. En: Contribuciones 2/88. *Estudios multidisciplinarios sobre desarrollo y cooperación internacional*. CIEDLA. Buenos Aires. 1988.

BOURDIEU, Pierre: *Sociología y Cultura*. Ed. Grijalbo. México. 1990.

CEPAL: Cambios en la Estratificación Social y Estilos de Desarrollo. Algunas hipótesis de trabajo. Documento preparado por la División de Desarrollo de la CEPAL. 1992.

CORDERO, Jesús: *Etica y Sociedad. Encuadramiento epistemológico de la ética*. Ed. San Esteban. España. 1981.

COUSIÑO, Carlos: *Reflexiones en torno a los fundamentos simbólicos de la nación chilena*. Santiago de Chile.

DUSSEL, E.; Apel, Fornet R.: *Fundamentos de la ética y filosofía de la liberación*. Ed. Siglo XXI. México. 1992.

DUNKERLEY, James; Barrientos y Debray: ¿Todo se acabó o continuará? En: *Autodeterminación*. 1994. La Paz.

FRIEDMAN, Milton: *Teoría de los Precios*. Ed. Alianza Universidad. Madrid. 1972.

FOUCAULT, Michel: *Las Palabras y las Cosas*. Ed.Siglo XXI.1974. México.

GARCIA Canclini, Néstor: *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la Modernidad.* Grijalbo. México. 1992.

GARCIA Linera, Alvaro: *Forma Valor Forma Comunidad.* Chonchocoro. La Paz. 1994.

GEERTZ, Clifford: *Conocimiento Local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas.* Ediciones Paídos. Barcelona. 1994

GUEVARA, Jean Paul: «Modernidad y Desarrollo en América Latina. La posibilidad de que los últimos sean los primeros». En: *Autodeterminación.* Análisis histórico, político y teoría social. Política y Posmodernismo. N°11. Diciembre 1993. La Paz.

HABERMAS, Jurgen: *El discurso filosófico de la modernidad.* Ed. Taurus. Madrid. 1989.

HAYEK, Friedrich A.: *Camino de Servidumbre.* Alianza Editorial. Madrid. 1978.

HOBSBAWN, Eric: «Las Izquierdas y las Políticas de Identidad. El repudio a la identidad múltiple». En: Encuentro XXI. Izquierda y Movimientos Sociales. Verano de 1997, año 3, N°7. Santiago.

HORKHEIMER, M. y Adorno, Th.: *Dialéctica del Ilumunismo.* Ed. Sur, Argentina. 1969.

LADRIERE, Jean: *El Reto de la Racionalidad.* Unesco. S/f, s/a.

LAHERA, E.; Ottone, E. y Rosales, O.: Una Síntesis de la propuesta de la " CEPAL", *Revista de la Cepal, n. 55,* Santiago, Abril 1995.

LICHTENSZTEJN, S.: De las Políticas de Estabilización a las Políticas de Ajuste. *Economía de América Latina, n° 11.* México, 1984.

LIPOVETSKY, Gilles: *El Imperio de lo Efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas.* Editorial Anagrama. Barcelona. 1993.

Marx, Carlos: *El Capital. Crítica de la Economía Política.* Fondo de Cultura Económica. México. 1971.

MARX, C. y Engels, F.: *Obras,* t.23. Editorial Progreso. Moscú. 1978.

MANSILLA, H.C.F.: *Desarrollo y progreso como ideologías de modernización tecnocrática.* Ed. Hisbol. La Paz, Bolivia. 1989.

MANZANERA, MigueL: «Teología, Filosofía y Ciencia. Contribución Latinoamericana a una Hermeneútica de la Liberación». En: *Yachay;* Revista de Cultura, Filosofía y Teología. Universidad Católica Boliviana. Año 7. N°12. 1990. Cochabamba, Bolivia.

MANRIQUE, Nelson: *El Imaginario Social de la Conquista. Cristianos y Musulmanes.* Ed. Siglo XXI, México. 1987.

MORIN, Edgar: «El desarrollo de la crisis del desarrollo». En: *Attali,* J. El Mito del Desarrollo. Ed. Kairós, Barcelona. 1980.

MUÑOZ G., Oscar: *Después de las Privatizaciones. Hacia el Estado Regulador*. Editor CIEPLAN. Santiago. 1993.

PRADA Alcoreza, Raúl: *Las Armas de la Utopía. Marxismo: Provocaciones heréticas. Las Armas de la Crítica en la Ontología de la Praxis*. CIDES-UMSA. Ed. Punto Cero. La Paz. 1996.

KUHN, T.S.: *La Estructura de las Revoluciones Científicas*. FCE. México. 1971.

RAMOS, Joseph: El Rol del Estado a la luz de la Crisis. En : *Más allá de la Economía, más acá de la Utopía*. CIEPLAN. 1991.

RAMOS, Joseph: «¿Es posible crecer con equidad?», *Revista de la CEPAL, n.56*, Santiago, Agosto 1995.

RAMOS Sánchez, Pablo: *Objetivos e Instrumentos de la Política Económica*. SE. La Paz. 1983.

RAMOS Sánchez, Pablo: *Principales Paradigmas de la Política Económica*. Imprenta Gótica. La Paz. 1983.

RIVERA C., Silvia: *Ser Mujer Indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los años 90*. Ministerio de Desarrollo Humano. Subsecretaría de Género. La Paz. 1996.

ROSALES, O. : «Transformación productiva: balance y aproximaciones nacionales», *Persona y Sociedad*, Vol.X,n.2, Santiago, Agosto de 1996.

ROITMAN, Rosewnann: «Marcos.Teoría y práctica de la democracia en América Latina». En: *La democracia en América Latina. Actualidad y perspectiva*. Ed. Complutense. Madrid.1992.

ROJAS Ortuste, Gonzalo: Política y Proyecto. Notas para pensar la política en América Latina en clave postmoderna. En: Revista *Autodeterminación*. Análisis histórico - político y teoría social. Política y Postmodernismo. Diciembre de 1993. N°11. La Pa-Bolivia.

ROUSSEAU, Jean Jacques: *El Contrato Social*. Obras políticas II. Ed. Globo. Porto Alegre, 1962.

SALVAT B., Pablo: «Hacia una Nueva Racionalidad Ético-Política». En: *Boletín de Filosofía N°7*. Universidad Católica Blas Cañas. Santiago. 1997.

SMITH, Adam: *Investigación Sobre la Naturaleza y Causas de la Riqueza de las Naciones*. FCE. México. 1958.

SPINOZA, Benedict: *Ethica II, Proposiciones XLIII y XXXV*. FCE. México, 1981.

SUNKEL, Osvaldo y Paz: *El Subdesarrollo Latinoamericano y la Teoría del Desarrollo*.

TOCQUEVILLE, Alexis de: *La Democracia en América*. F. C.E. México. 4Ta. Reimpresión. 1984.

TIRONI Eugenio y Lagos Ricardo: «Actores Sociales y Ajuste Estructural». *Revista de la CEPAL N°44*.

TOURAINE, Alain: *¿Qué es la Democracia?* FCE. México, 1996.

TOURAINE, Alain: *Crítica de la Modernidad*. FCE. México. 1995.

VILAR, Pierre: *Crecimiento Económico y Análisis Histórico*. Ed. Ariel. Barcelona. 1980.

VILLEGAS Q.Carlos y Aguirre: *Excedente y Acumulación en Bolivia* 1980-1987. CEDLA. La Paz 1989.

VUSCOVIC Bravo, Pedro: *Obras Escogidas Sobre Chile. 1964-1992*. Ediciones del Centro de Estudios Políticos Latinoamericanos Simón Bolivar. Colección; Chile en el Siglo Veinte. Santiago. 1993.

ZAVALETA Mercado René: *Bolivia: El Desarrollo de la Conciencia Nacional*.1967. Ed.Siglo XXI. México.

ZAVALETA M., René: *Clases sociales y conocimiento*. Los Amigos del libro. La Paz. 1988.

EL MOVIMIENTO DEL 16 DE JULIO DE 1809. PROCESO METODOLOGICO A TRAVES DE ALGUNAS FUENTES DOCUMENTALES

**Rossana Barragán (Coord.);*
Aliaga; Antezana; Asebey;
Díaz; Ferreira; Huañapaco;
Ocampo; Ruíz y Silvestre.
Carrera de Historia

Introducción.

En el marco del curso de Historia de Bolivia del siglo XIX, realizamos un ejercicio práctico sobre el 16 de julio de 1809, basado en documentos de la época y publicados por Manuel María Pinto[1]. El objetivo fue ante todo ilustrar el proceso metodológico cuando se trabajan fuentes primarias.

En los anexos se encuentran alrededor de 60 piezas documentales que cronológicamente van de 1805 a 1810 aunque predominan las que corresponden

* Bajo la coordinación de la Lic. Rossana Barragán participaron Gerardo Aliaga, Josefa Antezana, Ricardo Asebey, Lorena Díaz, José Ferreira, Julio Huañapaco, Elisa Ocampo, Leandro Ruiz y Lily Silvestre.

1 ***La Revolución de la Intendencia de La Paz en el Virreinato del Río de la Plata con la Ocurrencia de Chuquisaca*** editado en 1909 en la ciudad de Buenos Aires en homenaje al Centenario de la primera revolución en Hispanoamérica y con agradecimientos al Archivo General de la Nación. Una segunda edición de este libro se hizo en La Paz en 1942, finalmente en el año 1953 -54, Carlos Ponce Sanginés y Raúl Alfonso García publican una recopilación titulada ***Documentos para la Historia de la Revolución de 1809*** cuyo primer volumen fue la obra de Manuel Maria Pinto bajo el título de *"La Revolución de la Intendencia de La Paz en el Virreinato de la Plata"*. En este primer tomo se encuentra el trabajo de Manuel Maria Pinto y un apéndice documental importante que proviene del Archivo General de la Nación (Argentina).

al año 1809. Teniendo en cuenta el tipo de documentos los clasificamos en tres grandes grupos:

1. Documentos emanados del Cabildo: Actas, Autos, Cartas y Decretos.
2. Confesiones o declaraciones en los juicios seguidos a tres de los miembros de la Junta Tuitiva (García Lanza, Murillo y Medina).
3. Tres Proclamas y varias piezas.

Después de esta clasificación procedimos a ordenar cronológicamente y a enumerar los documentos utilizados (Cuadro 1).

Los documentos emanados por el cabildo van desde julio a octubre de 1809, correspondiendo la mayor parte a julio, al período comprendido entre el 16 y el 21 de julio. En un segundo momento y después de haber leido cada uno de los documentos realizamos una lista temática (Cuadro 2) para finalmente agruparse en cinco grandes temas (Cuadro 3).

En el segundo grupo de los documentos se encuentran las confesiones. Ellas sugieren que hubieron declaraciones preventivas y que las publicadas por Pinto fueron recibidas en el recinto donde se encontraban encarcelados. Las personas que tomaron las declaraciones fueron funcionarios del Virreinato del Perú como el abogado de la Real Audiencia de Lima a Antonio Medina o el abogado de los Reales Consejos, asesor por su majestad de la Presidencia del Cusco a Gregorio García Lanza.

Como para el anterior grupo procedimos también a identificar temas después de las lecturas y análisis de las confesiones (Cuadro 4).

Cabe remarcar en este caso, que un mismo documento e inclusive un mismo párrafo dio lugar a varios temas como se puede apreciar en el cuadro 4. Finalmente cada una de las proclamas fueron analizadas independientemente.

Con las agrupaciones temáticas realizadas (Cuadros 3 y 4) obtuvimos un nuevo cuadro (Cuadro 5) que agrupa todos los temas provenientes tanto de los documentos del Cabildo como de las Confesiones, lo que nos permitió plantear un esquema de análisis en 4 partes.

En la primera parte nos aproximamos a analizar los objetivos y las razones del movimiento. Contrastando dos visiones opuestas: la de la corona española y la de los involucrados. Para poder sobre pasar esta dicotomía revisamos las acciones y medidas concretas tomadas por el Cabildo y la Junta, analizando con cierto detenimiento el Plan de Gobierno.

En una segunda parte, nos referimos a tres proclamas anónimas y sin fecha que expresaron las formas en que se analizaba y justificaba el movimiento del 16 de julio.

Un documento particularmente interesante y no analizado hasta ahora es el que ha dado lugar a nuestra tercera parte. Se trata de una carta dirigida por algunos vecinos "pudientes" de Chulumani que expresan no sólo la visión de un grupo externo geográficamente al movimiento sino también sus propios requerimientos y demandas locales frente a los acontecimientos acaecidos en la capital de la Intendencia. Finalmente concluimos el trabajo haciendo referencia a las divisiones internas y al fin del movimiento.

I. OBJETIVOS Y RAZONES DEL MOVIMIENTO

A pesar de tener varios documentos que hacen referencia a los hechos suscitados el 16 de julio de 1809, no contamos en el corpus documental analizado con una declaración o un documento oficial que resuma las razones y los objetivos del movimiento del 16 de julio. Es por ello que documentos como el plan de gobierno, los autos procesales instaurados en contra de tres de los principales miembros del movimiento -Murillo, Medina y García Lanza-, algunos documentos del Cabildo y una parte de las proclamas (Pinto,1953:CXLV–CL) que circularon en la época nos permitieron analizar los objetivos y razones del movimiento, aunque de manera indirecta porque ellos delinean, más bien, "medidas y acciones" tomadas.

1. Dos visiones contrastantes.

En general, en las confesiones se pueden apreciar dos visiones: la sostenida por la Corona, que de manera clara sobrevalora lo acontecido, y la de los procesados

que intentaron subvalorar lo acontecido. Para la Corona, los motivos que impulsaron el movimiento de julio fueron de tipo "subversivo"[2] ya que el fin último era la independencia:

> "... *el espíritu de los tres Representantes*[3], *no fue otro que el de disolver el Gobierno Monárquico y reducir esta población al verdadero estado de independencia y anarquía*" (Pinto,1953: CLXXX).

Estas acusaciones hallaban sustento en el hecho de que el 16 de julio se depuso a las principales autoridades monárquicas, para luego apoderarse de la fuerza militar convocando a Cabildo Abierto.

> "... *tiene confesado que se envolvió y mezcló en las primeras Juntas de* ***subversión*** *y sedición condecendiendo en la deposición de autoridades, apoderamiento de la fuerza militar, sin cuyas bases y principio no puede absolutamente subsistir los pueblos sino en el estado de verdadera Independencia y anarquía...*".

> "... *las escandalosas peticiones reducidas á que era de necesidad elegir un Comandante General con grado y sueldo de Coronel de Ejército, que hiciese cargo de la fuerza militar crease el competente número de tropas de cuenta de la Real Hacienda, para imponer todo respeto debido al que quisiere hacer oposición á las ideas de verdadera* ***subversión*** *que se había manifestado...*".

Contrariamente a la calificación que hizo la Corona sobre la subversión del movimiento, los procesados sostuvieron que jamás fue su intención el atentar contra la soberanía del monarca español y que más bien actuaron impulsados por su fidelidad a la Corona y al Rey:

2 "... *qué objeto se puso para realizar y consolidar la insurrección de esta Ciudad... dictando y organizando los planes* ***subversivios*** *contra el gobierno, y atacando y destruyendo los sagrados derechos de la Soberanía...*" (Pinto, 1953: CLVIII). [La negrilla es nuestra].

3 "*Los Representantes de este Pueblo... Doctor Gregorio García Lanza – Juan Basilio Catacora Heredia – Buenaventura Buenc*" (Pinto, 1953: XXXI, XIX).

> "*A pesar de que las operaciones de este fidelisimo Pueblo acaecidas desde la noche del 16 de Julio próximo pasado, deben ser la admiración de la posteridad pues en ellas ha sensibilizado su exesiva lealtad al Dueño que hemos jurado por nuestro Rey y Señor natural sin haber mesclado un solo acto perjudicial a sus habitantes...*" (Pinto,1953:LXVII).

> "... *lo cual estimuló la fidelidad de los vasallos y se le tomó juramento al declarante de defender los sagrados derechos de nuestro Amado S.D. Fernando, cuya fidelidad y amor que había manifestado el declarante en la Junta*" (Pinto,1953:CLXXXIV).

> "... *la causa común, sosteniendo los derechos de nuestro adorado Soberano el S.D. Fernando 7º...*"[7] (Pinto, 1953: LV; XL; CXII; XXXVIII; CLIX; CXLV).

Los tres procesados señalaron que el principal motivo que les había impulsado a llevar adelante el levantamiento del 16 de julio fue la noticia esparcida de que la Princesa Carlota Joaquina del Brasil pretendía se le entregase las provincias españolas de América:

> "... *Que los objetos que tuvo fueron el haber corrido generalmente en el Reino como público y notorio que la Señora Princesa del Brasil intentaba apoderarse de estos Dominios, y que á este efecto había pasado oficios á todos los cuerpos y jefes de la América, exponiendo que remitiría a Buenos Aires al Infante D. Pedro ó á otra persona de carácter para que organizara á su nombre el Gobierno...*" (Pinto,1953:CLVIII).

La deposición de las autoridades y la negación de obediencia al Virreinato del Río de La Plata, fue sostenida por el hecho de que ellos y las autoridades como el Virrey Liniers, el Presidente de la Audiencia Pizarro y el Obispo La Santa, habrían accedido al pedido de Carlota Joaquina, estando dispuestos a entregar la colonia al dominio portugués:

"Que con motivo de hallarse noticioso de que los Exmos. Liniers y Pizarro, procedían de acuerdo con el ilustrísimo S. Obispo Remigio de la Santa y Ortega, á entregar estas vastas Provincias á la serenísima Señora Princesa del Brasil..." (Pinto,1953:CLXXVII).

Sin embargo cabe hacer notar que dos de los acusados -Murillo y Lanza- afirmaron que jamás vieron ni tuvieron en su poder documentos probatorios del ya mencionado pedido de Carlota Joaquina y la intención de entrega de Liniers, Pizarro y La Santa:

"... cuando de buena fe tiene confesado, que jamas vió documento ni pieza justificativa alguna, que acredite en forma la infidencia o sospecha que supone en los Señores Liniers, Pizarro, Paula Sanz e Ilustrísimo Obispo de esta Diócesis, para entregar este continente a la dominación portuguesa..." (Pinto,1953:CLXXVIII).

Declararon, de la misma forma, a pesar de no tener pruebas concretas, que habían decidido dar cumplimiento a la ordenanza de la Soberana Junta Central que determinaba:

"... que teniendo sospechas los pueblos de las autoridades que los gobernaban pudieran deponerlas, y gobernarse con las autoridades fieles..." (Pinto,1953:CLXXXIV).

Esta última cita es interesante por cuanto parece fundamentarse en el "Pactismo"[4] ya que expresa claramente la autoridad que podía tener el pueblo para deponer en un momento dado a sus autoridades. La cita se inscribe pues en el pensamiento que sostenía que al desaparecer el poder "legítimo" del rey, las prerrogativas políticas volvían al pueblo, sin que por este motivo se abandonase ni la fidelidad al rey, ni la concepción general de la nación española.

4 Corriente teórica que hacía referencia al "*... origen divino indirecto del poder monárquico – a Deo per populum – y sobre los deberes y derechos recíprocos entre el rey y el reino, o entre el rey y sus vasallos, cuyo incumplimiento por parte del monarca puede justificar la desobediencia o incluso la revuelta...*", y que había "resurgido" en España y América a fines del siglo XVIII, no solo debido a la persistencia del pensamiento clásico español (Francisco Vittoria, Bartolomé de las Casas, Juan Mariana, Francisco Suárez y otros), sino a la difusión tanto de autores y libros iusnaturalistas modernos (Hugo Grocio, Samuel Pufendorf y otros) como de las teorías contractualistas de Locke y Rosseau (Guerra, 1992: 170).

Medina sostuvo, sin embargo, que tuvo conocimiento de las pretensiones de Carlota porque vio una copia de la "Acta de Charcas" oponiéndose a los planes de Carlota[5] y también la correspondencia con Don Francisco Vidal quien estuvo en Chuquisaca cuando se leyó el planteamiento de la princesa del Brasil:

"... en la correspondencia particular que tenía con el D.D. Francisco Vidal, le aseguró en varias que le dirigió, con motivo de haber asistido á los Claustros que se celebraron por el gremio de Doctores de aquella Universidad, para la apertura de los pliegos de la Serenísima Señora Princesa del Brasil..." (Pinto,1953,CIX–CLXI).

Frente a estas dos visiones tan contrastantes, creímos necesario y conveniente aproximarnos a las "razones y objetivos del movimiento" a través de las acciones que fueron tomadas.

2. Medidas tomadas por el Cabildo y la Junta

A principios del siglo XIX, la máxima autoridad del Cabildo era el Intendente. Los demás cargos fueron ocupados por españoles y criollos que gozaban de una buena posición económica, pues dichos cargos eran subastados.

Cada año en el Cabildo se elegían a los alcaldes de primer y segundo voto, así como a sus acompañantes (Cajías,1995:65).

Los acontecimientos de 1809 aparentemente no parecen haber alterado la composición de las autoridades del Cabildo que existían antes del 16 de julio, a excepción del Intendente.

"El Cabildo formado a petición del pueblo piden que el ilustrísimo Señor Obispo renuncie al Gobierno Eclesiástico en su venerable presidente y Cabildo y el Señor Gobernador Intendente interino Dr. Don Tadeo Dávila en este ilustre Ayuntamiento ... El pueblo pide que acepte el Ilustre Ayuntamiento la dimisión que en forma hace el Señor Gobernador Intendente, dijeron los señores del cuerpo que la aceptaban" (Pinto,1953:XL-C;LIV-III).

5 "*... dijo Haber visto una copia de la Acta de Charcas, en la que se oponía aquel ilustre Claustro á las solicitudes de la expresada Señora Princesa del Brasil...*" (Pinto,1953:CLIX).

Así por ejemplo Francisco Yanguas Pérez quien antes del movimiento del 16 de julio era alcalde de primer voto, continuó siéndolo hasta octubre de 1809 (Pinto,1953:LXII). De igual manera sucedió con el "fiel ejecutor" Dr. Juan José Díaz de Medina[6], con Baltazar Alquiza y José Ramón de Loayza[7], quienes continuaron perteneciendo al Cabildo hasta la disolución de la Junta Tuitiva.

En otras palabras los sucesos del 16 de julio lejos de haber atentado contra las autoridades integrantes del Cabildo, se originaron en él. Un tema pendiente es, sin embargo, el de los posibles cambios internos que se dieron.

Uno de los cambios que se observa es que, luego de la deposición de autoridades, dos días después del movimiento del 16 de julio, el Cabildo se reunió, y Gregorio Lanza, como representante del pueblo, pidió al Cabildo se nombrarán"ocho adjuntos":

> *"Don Juan Santos Zavalla Teniente Coronel y síndico procurador de la ciudad. Ayudante mayor Don Juan Pedro Indaburo, Dr. José Landavere, José Plata el Capitán D. José Alquiza, los doctores Don Manuel Ruiz y Bolaños, Don Juan Bautista Rebollo y don José Antonio Vea Murguía"* (Pinto,1953:XLI).

El 21 de julio, se presentó un documento de parte de los representantes del pueblo, Gregorio García Lanza, Juan Basilio Catacora y Buenaventura Bueno, denominado Plan de Gobierno, aprobado al día siguiente por el Cabildo de La Paz. Una de sus cláusulas estableció la formación o constitución de una Junta :

> *"Se formará una Junta que hará las veces de Representante del pueblo, para que por su órgano se exponga a este ilustre cuerpo sus solicitudes y derechos, y se organicen con prudencia y equidad sus intentos ; la que se compondrá de los siguientes sujetos : el Señor Coronel Comandante D. Pedro Domingo Murillo, Doctores D.*

6 "El alcalde de segundo voto Presidente de este ilustre cuerpo le decía al fiel ejecutor Dr. Don Juan José Diez de Medina que también firmase dicho auto..."(Pinto, 1953:LXI).

7 "Yo Don José Ramón de Loayza regidor alcalde Provincial de la ciudad de La Paz, habiéndose personado en esta real cárcel a efecto de tomarle la confesión a Don José Hermenegildo de la Peña, preso..." (Pinto, 1953:CXCII).

> *Melchor León de la Barra, D. José Antonio Medina, D. Juan Manuel Mercado, D. Juan Basilio Catacora, D. Juan de la Cruz Monje, D. Sebastián Arrieta, D. Buenaventura Bueno, D. Martín José de Ochoteco, D. José María de los Santos Rubio, D. Francisco Xavier Patiño y se agregará a este congreso representativo un secretario y un Escribano, y el primero será D. Sebastián Aparicio, y el segundo Juan Manuel Cázeres ; se piden estos dos actuarios para que se autorice mas esta Junta Representativa y Tuitiva de los derechos del Pueblo y este se aquiete y subordine como debe a las autoridades constituidas. Este punto es del mayor interés a la salud pública, y no desiste un momento esta solicitud, porque en su erección tiene apoyada toda su defensa, seguridad y existencia futura este pueblo Leal"* (Pinto,1953:XXXIV-XXXV).

3. Medidas económicas

El 20 de julio, una de las medidas drásticas tomadas por el Cabildo después de la deposición de las máximas autoridades en el ámbito secular y eclesiástico fue la cancelación de las deudas activas de la Real Hacienda. Esta cancelación expresada por los representantes del pueblo se fundamento, por una parte, en la decadencia económica que tuvo la provincia y, por otra parte, en el "incumplimiento" que una comisión de visitadores debía haberla evaluado.

La situación económica difícil de la provincia queda claramente explicitada en la siguiente nota:

> *"Siendo publico que las referidas deudas en una serie dilatada de años ha tenido en la mayor consternación a toda esta Provincia, por la imposibilidad en que ha estado a verificar los pagamentos ya que por la decadencia que ha padecido la Provincia en la agricultura y otros ramos de que pende su subsistencia......"*

Recordemos en este sentido, las consecuencias que tuvo la rebelión de Tupac Katari en las haciendas y la crisis de subsistencia de los anos de 1800 á 1805, que posiblemente no fueron consideradas por las autoridades máximas ya que se puede notar un claro descontento con la comisión que debía evaluar la situación

de la provincia tomando medidas concretas al respecto, esta comisión compuesta por los *"los S.S. Visitadores D.D. Pedro Vicente Cañete, Dn. Antonio Zubiaga y Dn. Josef Gonzales Prada"* (Pinto, 1953: LXIII), fue considerada como un fracaso en la medida en que desde la perspectiva del Cabildo, habían incumplido con los objetivos que se les había encomendado. Los documentos del Cabildo expresan las dificultades en las que se encontraban los deudores para cancelar sus deudas *".....que no tienen mas subsistencia que las cortas entradas de una ridícula posecion recargadas de pensiones censiticias..."* (Pinto, 1953: LXIII).

La situación fue considerada tan grave que el Cabildo se refirió a la "muerte civil" en que se encontraban los deudores imposibilitados de obtener un empleo y de " ... *atodo giro ya pr. qe. carecen de fondos pa. ello, como porque no encuentra sugetos que los habiliten pa. qualquiera proyecto comercial... de tal manera que estos, en la constitucion de hombres muertos, como civilmte. inhabilitados..."* (Pinto, 1953: LXIV).

La condonación de las deudas implicaba liberar a los deudores de las obligaciones contraidas en sus diferentes ramos hasta el año 1808; suponía también cancelar las escrituras de fianza existentes en todas las oficinas reales. Todo ello con la esperanza de una regeneración "del cuerpo político":

> *"A vista del pueblo se haga esta condonacion y de este modo que diversa sera la suerte futura de nuestros semejantes libres de peso que los tiene abrumados, ellos se regeneraran en el cuerpo politico..."* (Pinto, 1953: LXIV).

Es por todas estas razones que la cancelación de las deudas alcanzara su máxima expresión con la quema de los documentos de la Real Hacienda en la plaza publica *"...y concluiran los dias de su existencia con el consuelo de dexar a sus mugeres e hijos libres de estos gravamenes transcendentes hasta su ultima generación..."* (Pinto, 1953: LXIV).

4. Plan de gobierno

Uno de los documentos que surgió de la revolución del 16 de Julio fue el denominado Plan de Gobierno, que según José Luis Roca, ha sido ignorado por

la historia boliviana cuando este: "... *refleja un pensamiento político de avanzada que es necesario destacar..."* (Roca,1998:86).

El plan de Gobierno fue presentado el día 21 de Julio por los representantes del Pueblo, García lanza, Basilio Catacora y Buenaventura Bueno, aprobándose al día siguiente por el Cabildo de La Paz. Este documento está compuesto por diez artículos que *"... contienen la solicitud de este pueblo, todos ellos se dirigen de la Patria, sagrados derechos de la Religión de la Corona..."* (Pinto,1953:XXXVIII).

Los objetivos fundamentales que buscaba este Plan de Gobierno consistían en la seguridad, la propiedad y la libertad, derechos que se consideraban debían ser respetados como base de la sociedad:

> *"No intenta mas este Pueblo que establecer sobre bases sólidas y fundamentales la seguridad, propiedad, y libertad de sus personas. Estos tres derechos que el hombre deposita en manos de la autoridad pública deben ser respetados con todo el decoro y dignidad que se debe; de la invulnerabilidad de estos se sigue inmediatamente la tranquilidad y buen orden de la sociedad, y mientras no se tomen las precauciones correspondientes para sostenerlos nacen las crisis políticas que desorganizan y trastornan las instituciones sociales"* (Pinto,1953:XXVIII).

Estos objetivos se enmarcan en los lineamientos del liberalismo económico. Es interesante remarcar sin embargo, que no se apela en ningún momento al principio de la igualdad jurídica, uno de los cimientos de las sociedades modernas.

Es el Plan de Gobierno el que estableció la constitución de la Junta Tuitiva:

> *"Se formará una Junta que hará las veces de Representante del Pueblo, para que por su órgano se exponga a este Ylustre Cuerpo sus solicitudes y derechos, y se organicen con prudencia y equidad sus intentos; la que se compondrá de los siguientes sugetos: el señor Coronel Comandante D. Pedro Domingo Murillo, Doctores D. Melchor León de la Barra, D. José Antonio Medina, D. Juan Manuel*



Mercado, D. Francisco Xavier Patiño, D. Gregorio García Lanza, D. Juan Basilio Catacora, D. Juan de la Cruz Monge, D. Sebastián Arrieta, D. Buenaventura Bueno, D. Martín José de Ochoteco, D. José María de los Santos Rubio, y se agregará a este congreso representativo un Secretario y un Escribano, y el primero será D. Sebastián Aparicio, y el segundo Juan Manuel Cazeres; se piden estos dos actuarios para que se autorice más esta Junta Representativa y Tuitiva de los derechos del Pueblo y este se aquiete y subordine como debe a las autoridades constituidas. Este punto es del mayor interés a la salud pública, y no desiste un momento de esta solicitud, porque en su ereccion tiene apoyada toda su defensa, seguridad y existencia futura este Pueblo Leal" (Pinto,1953:XXXVIII).

Esta Junta Representativa del pueblo se definió en su composición y organización el 28 de Julio. Se distinguieron básicamente cinco grandes ramos: el de Política y Estado dirigido por Don Antonio Medina y su acompañante Dr. Juan Basilio Catacora (Pinto,1953:LVI-LVII).En el ramo de la Guerra, se nombraron a los señores Gregorio García Lanza, Don Francisco Palacios y Don José María de los Santos Rubio, todos ellos dependientes del Sr. Coronel Comandante de Armas (Pinto,1953:LVI-LVII). Para lo contencioso se nombró a los señores Don Juan de la Cruz Monge y Don Antonio de Ávila (Pinto,1953:LVI-LVII). Para los asuntos espirituales a los señores Melchor León de la Barra y Don Juan Manuel Mercado (Pinto,1953:LVI-LVII). En el ramo de la Real Hacienda se nombró diputados a los señores Don Sebastián de Arrieta y Don Buenaventura Bueno (Pinto,1953:LVI-LVII).

De los 10 artículos contenidos en el Plan de Gobierno, cabe resaltar que tres estuvieron destinados a difundir los objetivos del movimiento, lo cual expresa la preocupación de que por una parte, las acciones tomadas el 16 de Julio pudieran ser emuladas en otros lugares como garantía para el éxito del propio movimiento; y, por otra parte para evitar su represión.

Las relaciones políticas con Charcas, eran tan importantes para el Movimiento, que un artículo determinó elegir a don José Antonio Medina como representante para explicar personalmente los sucesos del 16 de Julio en aquella ciudad.

Estos artículos también reflejan la preocupación de que no se alteraran las relaciones de comercio con La Paz (Pinto,1953:XXXVIII).

Otros cuatro artículos estuvieron dirigidos a la reorganización política que implicó el movimiento. A la deposición de las autoridades reales que se había dado con anterioridad (Obispo e Intendente), se añadieron las de las autoridades de las provincias es decir de los subdelegados de Sica-Sica y Pacajes (Art.6), ordenándose además, que cada provincia envíe diputados (Art.7) y representantes indígenas de cada una de las subdelegaciones de la Intendencia de La Paz.

Finalmente, para la propia vida del Movimiento se tomó la decisión de no enviar dinero a Buenos Aires, la capital del Virreinato (Art.1).

Las medidas tomadas en el plan de gobierno fueron consideradas por las autoridades españolas como afrentas a sus intereses:

"... y la aprobación de un detestable Plan de nuevo Gobierno, cuyos diez capítulos los más execrables atentaron directamente a la Soberanía, poniendo a toda esta América en consternación de reducirla al verdadero estado de independencia..." (Pinto,1953:CLXXXI).

Debemos indicar también que de acuerdo a las declaraciones en el juicio al cura Medina, se desprende que él fue el autor de dicho Plan de Gobierno:

"Preguntado si por un efecto de su fidelidad que tanto aparenta en la expresión, y tan mal ha observado en la práctica, formó el Nuevo Plan de Gobierno de la Junta Tuitiva, dictó los memoriales que los Representantes presentaban al Cabildo, arengó, peroró y sedujo al Pueblo a que no desistiese de su propósito, pues luego le imitarían las Provincias inmediatas, dijo: Que es verdad dictó el Plan de Gobierno de la Junta Tuitiva, según lo tiene declarado expresado en su declaración preventiva..." (Pinto,1953:CLXIV-CLXV).

Para finalizar con este acápite señalaremos que como ya hemos visto, el denominado Plan de Gobierno es un documento muy completo que cubría todos

los aspectos esenciales para el buen funcionamiento y el normal desempeño no solo de la administración de la provincia, sino también que garantizaba las actividades de la colectividad y del individuo.

II. LAS PROCLAMAS

Una vez analizadas las acciones y medidas que tomaron el Cabildo y la Junta Tuitiva luego del 16 de julio, analizaremos algunos de los documentos signados como proclamas[8] que según algunos autores emanaron de los partícipes del movimiento y su conjunto o de alguno de ellos.

Manuel María Pinto publico tres proclamas anónimas y sin fechas. La primera proclama esta dirigida a los valerosos habitantes de la ciudad de La Paz, la segunda a los soldados que respaldaban el movimiento y la tercera a los nobles y valerosos americanos de la Imperial Villa de Potosí.

1. Primera Proclama.

Haciendo un análisis de la primera proclama, cuyo contenido es el más conocido, podemos observar que en sus primeros párrafos se hace referencia a la imposibilidad en que se encuentran los ciudadanos de poder decidir sobre su destino, sometidos al menosprecio y a la humillación de las autoridades quienes abusando del poder conferido por el rey los condujeron al "destierro":

> "*Hasta aqui hemos tolerado una especie de destierro en [el] seno de nuestra patria... inmolada nuestra libertad primitiva...*" (Pinto,1953:CXLV).

Es interesante resaltar el concepto de patria y libertad primitiva, lo que nos recuerda a la lógica pactista, pregonada por Locke, Rousseau y Hobbes[9].

8 Se entiende por proclama a la alocución política o militar de viva voz o por escrito. "*Proclamacion del Lat. proclamatio ... publicacion de un decreto bando o ley, que se hace solemnemente para que llegue a noticia de todos*" (Real Academia 1914: Tomo II).

9 Quien apoyado en la teoría del Pacto Social propugnaba que todos los hombres habían nacido libres e iguales entre sí por obra de Dios. Igualdad que con el tiempo había traído pugnas entre los individuos

En una segunda parte, se pide al rey "*... un nuevo sistema de gobierno fundado en los intereses del Rey, de la Patria y de la Religión altamente deprimidas por la bastarda política de Madrid: Ya es tiempo al fin de levantar el Estandarte de nuestra asendrada fidelidad...*" (Pinto,1953:CXLVI).

Es interesante señalar el constante énfasis implícito que se hace del "mal gobierno" por parte de los representantes del rey.

Finalmente la tercera parte esta constituida por el ultimo párrafo que incita y convoca a la acción de todos los habitantes de la ciudad de La Paz y todo el Imperio del Perú:

> "*... revelad nuestros proyectos por la ejecucion: aprovechaos de las circunstancias en que estamos : no mireis con desden los derechos del rey y la felicidad de nuestro suelo, no perdais jamas de vista la union que debe reinar en todos para acreditar nuestro inmarcecible vasallaje y ser en adelante tan felices como desgraciados hasta el presente*" (Pinto,1953:CXLVI).

2. Segunda Proclama

La segunda proclama, esta dirigida a un público en particular, es decir a los soldados. Por consiguiente su carácter es más restringido en relación con las otras proclamas. Aunque esta proclama es anónima, Pinto (Pinto,1953:CLXVIII), Roca[10] y Díaz Arguedas la atribuyen a Pedro Domingo Murillo el comandante de las tropas en los sucesos del 16 de julio. Sin embargo esta idea no es compartida por Mendoza quien señala que fue

ya que unos buscaban el dominio y la supremacía sobre los otros, por lo que no existía equilibrio ni orden sino un estado de permanente lucha y competición entre los individuos. Así los hombres dándose cuenta de esto decidieron establecer el "pacto", que consistía en que un grupo de individuos mediante un contrato social entregaban su libertad y libre albedrío a un solo individuo <El soberano o monarca> a cambio de la protección de este.

10 "*... En su calidad de comandante militar,* [Murillo] *publicó manifiestos, difundió arengas patrióticas e impartió órdenes para mantener control de la situación...*" (Roca, 1998:37).

Medina el autor de este documento[11]. En efecto, la proclama se inicia explicando que el motivo era el supuesto rumor sobre el intento del autor, de abandonar el movimiento:

> "...*acabo de saber que se ha esparcido entre vosotros, que tratava yo de ausentarme de vtra. dulse compañía, y que esta noticia ha derramado en vros. patrióticos corasones el dolor y la amargura...*" (Pinto,1953:CLXVI-CLXVII).

En cuanto a la fecha, según Díaz Arguedas esta proclama fue redactada y dada a conocer entre el 23 y el 24 de agosto de 1809, un día antes de la salida del cuerpo de Ejército dependiente de la Junta que tenía órdenes de dirigirse al Desaguadero a fin de vigilar el movimiento de las tropas de Goyeneche[12]. Por su parte Roca ubica esta proclama en la primera quincena de septiembre del mismo año.

> "... *Cuando circuló el insistente rumor de renuncia a la jefatura de la Junta, el 11 de septiembre, Murillo lanzó un vehemente manifiesto dirigido a los 'valerosos soldados, paisanos amables y fuertes defensores de la patria'...*". (Roca 1998:37)

Sea quien fuese el autor de este documento, él realiza una aclaración sobre una supuesta traición, apelando a una serie de recursos justificativos a fin de reiterar su lealtad al movimiento: "... *luego no podeis creer que yo os desampare hallándome íntimamente persuadido como vosotros de la santidad de nra. causa...*".

11 "... *No hay evidencia en ningún diario o documento de la época de que a comienzos de septiembre de 1809 hubiese alguna razón por la cual Murillo habría tenido que fugar de la ciudad... Pero sí se puede demostrar que Medina estuvo a punto de dejar La Paz*... [rumor que de seguro se filtró causando disconformidad entre algunos revolucionarios motivo por el que] *el cura Medina*... [se vio obligado a] *redactar ese desmentido... escrito sin fecha y que aparentemente nunca se hizo público...*". (Mendoza,1997:194-195).

12 *En efecto, Murillo dispuso que partiesen como vanguardia dos compañías y cuatro cañones... a la salida de las tropas... los realistas de La Paz... comenzaron a provocar movimientos de reacción no sólo en el pueblo sino también entre los soldados, acusando a Murillo de estar en tratos con Goyeneche. De ahí que Murillo, ante tal acusación... lanzara...* [una]*proclama dirigida a las tropas de su mando... Al día siguiente de publicada la anterior proclama, o sea el 24 de agosto salió el resto de la División...*". (Díaz,1978: 145-146).

Finalmente, el autor termina apelando al respeto, obediencia y subordinación, a fin de lograr el triunfo de los objetivos del movimiento:

> "... *solo exijo de vosotros mis amados hermanos que os conduscais con honor y dignidad, y que prestéis todo vtro. respeto, obediencia y subordinación a vros. jefes y oficiales: de este modo unidos todos nros. esfuersos y corasones con los sagrados vínculos del patriotismo y fraternidad... y ultimamente nuestras sienes seran gloriosamente coronadas con los laureles del triunfo y la inmortalidad*" (Pinto,1953:CLXVII-CLXVIII).

A lo largo de la proclama subyace además una alta carga emocional, como el mover a la solidaridad de sus interlocutores o el recurrir al peso de su credibilidad, lo que tiene por objeto motivar la lealtad y unidad de los receptores para con el movimiento.

3. Tercera Proclama

La tercera proclama es, como las dos anteriores, anónima y sin fecha (Pinto,1953:CLXVII-CLXVIII). El documento estudiado hace gala de una redacción rica en términos y figuras literarias. Analizándola, se pueden observar tres partes que son:

a) Introducción y defensa de los motivos que impulsaron a la movilización del 16 de Julio de 1809.

b) Deslegitimización de la autoridad del Intendente de Potosí[13].

c) Convocatoria a la acción y reflexión del pueblo de Potosí para hacer caso omiso al llamado de las autoridades españolas y sofocar militarmente el movimiento de La Paz.

Como introducción se hace referencia a los americanos de la Villa Imperial de Potosí. El término "americanos" es importante pues no aparece en las otras proclamas. De las tres estudiadas es la única que utiliza este término cuando se

13 El Intendente de la ciudad de Potosí era Francisco de Paula Sanz.

refiere "a los nobles valerosos americanos de la Villa Imperial de Potosí" y a los "americanos de La Paz". A través de esta palabra se estaría hermanando a los vecinos y habitantes de distintos lugares bajo un denominativo común: el de "americanos".

Se hace referencia también a los móviles del movimiento, que consistirían en defender los sagrados derechos (del Rey). Si el hombre tiene "sagradas obligaciones", estas serían las de defender al Rey de la "perfidia y la sedición". Si estaba justificado defender al Rey, entonces ¿quién podría oponerse a ello?.

En esta proclama hay igualmente una oposición al intendente de Potosí, a quien se considera que carecía de la legitimidad moral para calificar de alzados a los rebeldes de La Paz. Esta legitimidad provenía, según el "documento", de varias actitudes de conductas y de acciones consideradas inmorales por los rebeldes. Para ello no se duda en aplicar los términos más duros contra dicho intendente: "Lasivo, bárbaro, cruel, sanguinario, sensual, hipócrita, artificioso"; en fin: "la expresión idéntica del mal" y "que sin omitir detalle alguno a afligido a los habitantes de la Villa de Potosí". La única herencia dejada por este intendente habría sido la "esclavitud, opresión y latrocinios" (Pinto,1953:CXLIX).

El documento incita a que no marchasen hacia La Paz, aunque se les hubiese convencido. La proclama apela mas bien a unirse contra el enemigo común, es por ello que se afirma en el documento: que estas ideas representan a cuatrocientos mil habitantes que desean libertad, con esta cifra se trata de demostrar la importancia de la población involucrada[14].

En la parte final la proclama hace referencia a una serie de honores y victorias: *"...El universo todo vera con asombro los desmedidos esfuerzos de nuestros valerosos pechos y tributará al altísimo sus votos y sacrificios..."* (Pinto,1953:CL).

Para concluir es importante señalar, que según Mendoza, el artífice e ideólogo del movimiento fue el cura Medina ya que entre los papeles que le fueron confiscados a este se encontraron dos proclamas, una dirigida al pueblo de La Paz y otra a los "Americanos de Potosí".

14 La población estimada de Bolivia en 1825 era de 1.100.000 habitantes (Crespo, 1995:192).

III. VISIONES DE CHULUMANI SOBRE EL MOVIMIENTO DEL 16 DE JULIO

El 20 de agosto de 1809, los vecinos del pueblo de Chulumani expidieron una carta dirigida al "Comisario Diputado" representante de su partido. Este documento, en el contexto de nuestro análisis, nos ha parecido sumamente importante debido a que no sólo nos muestra la ideología y los principios básicos que imbuyeron la revolución, sino también cómo vieron el movimiento los individuos que no se hallaban en la ciudad de La Paz y las aspiraciones y demandas que tenían.

En la primera parte de la carta, los remitentes expresan su total solidaridad con el movimiento y con los hechos acaecidos en la ciudad de La Paz.

> *"... este Leal Vecindario ha oydo con la atención mas grata, la relación de los acaecimientos, y los motivos justos que movieron a la noble y balerosa Ciudad de La Paz para derribar el trono* [en] *que se ibafabricando la perfidia, para constituir al Pueblo ignosente a una servidumbre que siempre detestaremos..."* (Pinto,1953:CXI-CXII).

El apoyo al movimiento no sólo se halla fundamentado en los principios de *"... Religión... Rey y ... Patria..."* (Pinto,1953:CXI-CXII) – trilogía que según Demélas halla su explicación en el hecho de que los habitantes de los centros urbanos y sus provincias aún no habían establecido diferencias entre el culto cívico representado por la causa patriótica y el culto religioso dispensado a los Santos y Vírgenes[15] - sino también en los del liberalismo económico *"... Propiedad, libertad y seguridad..."* (Pinto,1953:CXII), la Ilustración y la Revolución Francesa *"... razón... libertad y naturaleza..."* (Pinto, 1953: CXII), fundamentos con los que intentan legitimar y justificar el levantamiento y su adhesión al mismo.

15 *"... Para los habitantes de la ciudad y de su provincia, la causa patriótica no se distinguía, en sus manifestaciones públicas, del culto católico... las celebraciones patrióticas se difundían con las ceremonias religiosas...* [así] *como los independentistas* –refiriéndose a los que participaron en la revolución de Quito– *no consideraban aún la invención de un culto cívico, el destino de la Patria se expresaba en un código religioso..."*. (Demelas,1997:83).

"*Felicitamos sinseramente a tan nobles avitantes y rendimos infinitas gracias por tan eroicos procedim*[ien]*tos, sin olvidarnos de aquel respetable Cabildo, que con el maior asierto, dicta las providencias mas propias, mas justas, y mas dignas de elojios en honor de la Religión, de la Patria y del Rey; deseando ocasiones en que podamos acreditar á uno y otro n*[uest]*ro amor* [y] *sinsero reconosim*[ien]*to*" (Pinto,1953:CXIII).

Por otra parte, los vecinos de Chulumani llamaron la atención de las autoridades señalando que a pesar de que ellos fueron siempre fieles y leales a los ideales del movimiento, no fueron tomados en cuenta ni siquiera en el momento de escoger individuos para puestos de responsabilidad en el "gobierno revolucionario". Inclusive señalaron que el olvido y el abandono fueron tan evidentes que las autoridades revolucionarias los conceptuaron como un "pueblo forastero" afirmación que a nuestro concepto sigue algunas de las ideas planteadas en la primera proclama que ya analizamos.

"*¿Será posible que conseptuandonos como* ***Pueblo forastero****, no se trata de haser participe de las honrras civiles, á unos vecinos que siempre fieles; aunque siempre bajo el yugo de los rigores; se hallan cargados de méritos y no tan desnudos, pa.*[ra] *no ser acreedores á qualesquier responsabilidad? Es un error discurrir por un instante qe aquella respetable Junta haia olvidado á un Pueblo que siempre ha amado, y ha sido un fiel sosio en las desgracias: Nosotros...*" (Pinto, 1953: CXIV).

Por este motivo los vecinos de Chulumani solicitaron a su representante que interpusiese sus buenos oficios ante la Junta y el cuerpo municipal a fin de que les hiciese partícipes del gobierno ya que inclusive se les había negado el nombramiento de un "síndico personero"[16] que los representase.

"*Ya llega este leal y desdichado Pueblo por medio de U. a pedir el ser partisipe en las felisidades de un Gobierno que como el antiguo promedio, esperam*[o]*s pa.*[ra] *la redension de n*[uest]*ras ostilidades:*

16 "*SINDICO: (Del lat. Syndicus... justicia)... persona elegida por una comunidad o corporación para cuidar sus intereses*" (Real Academia Española, 1914: t II).

U. ha estado en esta Vesindad y justamente podrá informar al respetable Cuerpo Municipal y Junta Tuitiva, n[uest]*ros clamores y parte de n*[uest]*ros padecimientos.*

Se les hiso presente haversenos privado el nombram[ien]*to de un sindico Personero qe. hablase por los d*[e]*r*[ech]*os de un Pueblo afiligido...*" (Pinto,1953:CXIV).

Así, pues, ellos solicitaron el nombramiento de un alcalde ordinario por turno, cargo que no debería recaer en cualquiera de los vecinos, sino solo entre los "más pudientes y honorables" del pueblo. Este aspecto llama particularmente la atención ya que demuestra que fueron las elites locales las que apoyaron al movimiento, afirmación que también se puede verificar en el hecho de que estos "vecinos pudientes y de honor", no pretendieron en ningún momento abolir el tributo indígena, sino que por el contrario buscaban mejorar su cobro.

"*Bastante ha resonado en los oydos de U. los clamores del Pueblo sobre la presisa nesesidad de un Alcalde Ordinario, que sea por turno de los vesinos Pudientes que no nesesite de judicatura...*" (Pinto,1953:CXV).

"*... además de que los Alcaldes, se comprometen desde ahora afianzar los* R[eale]s. *tributos qe. correspondan á su año de ésta Doctrina y entregarlos en Cajas sin desquitar cosa alguna por d*[i]*cha. Cobransa de su onorario...*"(Pinto, 1953:CXV).

Por lo ya expuesto, podemos concluir que si bien existió en general un ambiente favorable y de apoyo al movimiento de julio no sólo en la ciudad de La Paz sino fuera de ella, también se presentaron tensiones y divergencias entre los actores de estos sucesos. Tensiones que hicieron evidentes las rivalidades locales y regionales existentes, hecho que puede ser constatado en las declaraciones de los vecinos de Chulumani, los que argumentaban que ellos eran "*... vesinos de todo honor y pudientes con más abundancia que en el pueblo de Irupana...*" (Pinto,1953:CXV), lo que claramente apoya nuestras afirmaciones.

IV DISIONES INTERNAS Y FIN DEL MOVIMIENTO

A pesar de los esfuerzos de los líderes del movimiento del 16 de julio de relacionarse con otras ciudades y regiones de la Audiencia de Charcas para intentar explicar la situación que se había dado en la ciudad de La Paz, este objetivo no fue logrado, debido a la agitación externa en el resto de la Audiencia, producto del movimiento revolucionario de La Paz.

El gobernador de Potosí, Francisco de Paula Sanz, personaje que demostró su hostilidad a los movimientos revolucionarios de Chuquisaca y La Paz, hizo poner en prisión a todos aquellos los que manifestaron simpatía por estos sucesos (Arguedas,1922:45). Según Arguedas fue Sanz el que comunicó lo ocurrido al virrey de Lima Fernando de Abascal, quien temeroso de que la revolución se propagase a sus dominios resolvió mandar una fuerza militar a cargo de José Manuel de Goyeneche, quien llegó a reunir y adiestrar alrededor de 5.000 hombres (Arguedas,1922:46). Anoticiados de esta movilización de tropas, la Junta activó la preparación de sus soldados compuesto por 800 hombres y 11 piezas de artillería (Arguedas,1922:46) todos estos acontecimientos obligaron a la reunión del Cabildo el 31 de agosto de 1809, donde el alcalde Antonio Diez de Medina manifestó "... *que las cosas vuelvan a su antiguo estado...*" (Arguedas,1922:47) condenando a los ejecutores de la revolución lo que produjo una fuerte discusión[17] que dio como resultado la dimisión del alcalde Diez de Medina.

Esta situación condujo a que varios de los revolucionarios sintiesen preocupación por los acontecimientos que día tras día se iban agravando, dando lugar a profundas divisiones internas. Así por ejemplo Medina responsabilizó a Murillo de la movilización de tropas a la localidad del Desaguadero (Arguedas,1922:47). El mismo Murillo al constatar que los elementos de resistencia eran deficientes llego a mantener correspondencia reservada con la intención de entregar las armas a Goyeneche en prueba de su arrepentimiento, como se desprende de su confesión:

17 "*... discusion que fue producto de la utilizacion de la palabra alzados, lo que disgusto a los miembros de la Junta...*" (Abecia,1978:69

> "*... tratando en su corazon de manifestar su arrepentimiento para con el S. Presidente del Cuzco con quien desde el 1 de octubre llevo una correspondencia reservada para la entrega de la fuerza militar, conociendo como tiene confesado que la guarnicion de su mando era limitada para oponerse a un considerable ejercito de 5.000 hombres, y que solo pensaba acogerse a su beneficio para que el tiempo de estampar su sentencia le mirase con clemencia que exige un delincuente arrepentido...*" (Pinto, 1953: CLXXXVI-CLXXXVIII).

El 12 de septiembre aparecieron en la ciudad una serie de pasquines en los que se denunció al alcalde ordinario de primer voto Francisco Yanguas como principal gestor de la traición al movimiento, hecho que obligó a Yanguas a dimitir de su cargo a fin de disolver cualquier sospecha en su contra (Abecia,1978:40).

Una vez que los revolucionarios tomaron conocimiento del ultimátum del virrey de Lima y ante la cercanía de las fuerzas de Goyeneche, el contingente revolucionario al mando de Sagárnaga, decidió enfrentarse a los realistas, por lo que el 24 de septiembre abandonaron la ciudad, situación que fue aprovechada por los partidarios realistas en La Paz los que intentaron tomar el cuartel revolucionario, objetivo que no fue logrado debido a la precipitación con la que actuaron (Arguedas,1922:48), sea cual fuere la actitud de la causa realista, lo cierto es que la unidad del movimiento estaba totalmente resquebrajada.

El principio del fin del movimiento fue evidente el 28 de septiembre, cuando presentó su renuncia uno de los vocales de la Junta Tuitiva, Dn. Buenaventura Bueno. De la misma manera el 30 de septiembre renunciaron otros miembros de la Junta: Dr. Juan Antonio Diez de Medina, Dr. Juan Joshep Diez de Medina, Dr. Baltazar Alquiza, Dn. Pedro Domingo Murillo, lo que condujo a la disolución de la Junta Tuitiva sin la posibilidad de volver a reorganizarse (Pinto,1953:LVIII).

El 4 de octubre, Murillo sintió la incapacidad de mantener la unidad de su tropa, puesto que sus miembros mostraron desacuerdo y desconfianza para con él é incorporarse a la filas del ejercito opositor (Pinto,1953:LIX). Un día después llegaron los emisarios de Goyeneche que exigieron la rendición de los revolucionarios, a lo que se opuso Medina produciéndose una fuerte discusión

que logró llegar a un acuerdo: la reposición de las autoridades depuestas. Conseguido su objetivo, los emisarios de Goyeneche retornaron a su cuartel, mientras que algunos miembros de la Junta decidieron pedir la reconsideracion del pacto ya firmado.

Sucesos posteriores dejaron un halo de duda en cuanto a la participación de Murillo dentro del movimiento revolucionario. Así Pedro Rodríguez capitán revolucionario, interceptó, según Dámaso Bilbao la Vieja (Arguedas,1922:49) testigo presencial de estos sucesos, un correo expreso que mandaba a Goyeneche "... *Francisco Yanguas con una carta donde se mencionaba que se entregaría el cuartel y a los dicidentes con la aquiscencia del comandante Murillo*" (Arguedas,1922:49). Efectivamente Murillo, luego de acordar un plan de reacción con Yanguas, se dirigió al cuartel para hacer realidad la entrega de toda la tropa, intento que fue frustrado por el oficial Isidro Segarra quien puso en prisión a Yanguas (Arguedas,1922:51).

Desbaratado este plan se hizo cargo de las tropas Juan Pedro Indaburu, manteniendo el orden en la ciudad y evitando excesos de la población. Es importante mencionar la actitud dual de Indaburu dentro del movimiento, ya que por una parte apoyaba incondicionalmente los objetivos planteados por este movimiento revolucionario; y por otra parte – según Arguedas – podría presumirse que ante el incumplimiento del pacto que se había suscrito con los emisarios de Goyeneche para la entrega de las armas y rendición incondicional de los sediciosos, Indaburo decidió tomar acciones contra los revolucionarios arrestando a los principales cabecillas Medina, Rodríguez y Cosio. De esta manera, Indaburu logró convertirse en el jefe supremo de la ciudad:

> "... *que con motivo de hallarse preso el comandante Murillo, ordeno Indaburu se le tomase una declaración* [y] *aconsejo a todos los oficiales concurriesen con la reservada y siniestra intención de arrestar a todos y formar una nueva contrarevolucion...*" (AGN, f.68).

La noticia del arresto de los revolucionarios llega al cuartel general de las tropas, quienes decidieron socorrer a los infortunados, produciéndose una escaramuza con fatales consecuencias para Indaburu.

Debido a la cercanía del grupo de Goyeneche el alto mando revolucionario decidió utilizar la táctica de guerrillas, por lo que trasladan su cuartel general de Chacaltaya a los Yungas. El primer enfrentamiento entre estos contingentes disimiles, fue el 25 de octubre de 1809, con victoria para la causa realista. De este modo el Brigadier Goyeneche ingresó en la ciudad de La Paz "... *donde el pueblo vio desfilar por las calles regocijadas a los vencedores de esta contienda...*" (Arguedas,1922:53).

Al día siguiente de la llegada de Goyeneche a La Paz se originaron las persecuciones de los pocos revolucionarios que no tuvieron la suerte de abandonar la ciudad. Melchor Jiménez fue arrestado el 26 de octubre y Gregorio Lanza al día siguiente (Arguedas,1922:55). Dramática fue la persecución y captura de Murillo, ocurrida – según Arguedas – en una propiedad denominada Cañaviri, de donde fue conducido a la ciudad de La Paz el 11 de noviembre.

Goyeneche fue el encargado de juzgar y castigar a los promotores de julio para escarmiento de las poblaciones contaminadas por las ideas de Charcas (Arguedas,1922:56). El castigo impuesto a los subversivos fue el destierro y la horca, es así que el 13 de noviembre se dio inicio al proceso de los revolucionarios. Todos los implicados eludieron asumir responsabilidades, fue en ese momento que olvidaron sus ansias de vivir libres y se delataron mutuamente, siguiendo esta linea García Lanza en su declaración insistió que era victima de calumnias ya que siempre había sido fiel al Soberano español, y que más bien fue Murillo el gestor directo de la subversión. Del mismo modo Murillo acusó a sus compañeros de ser los autores intelectuales del levantamiento, donde él solo fue un simple observador y victima propiciatoria de manipulaciones ya que incluso señaló que fue victima de presiones y amenazas de muerte.

El sumario instaurado a los artífices del 16 de julio, no fue muy largo, ya que Goyeneche se hallaba ansioso por salir de la ciudad. La sentencia dictada fue ejecutada sin opción a apelaciones posteriores, así el 29 de enero de 1810, acusados de haber depuesto a autoridades legítimamente elegidas y de imponer su propia ley los principales sediciosos Murillo, Bueno, Catacora, Graneros, Jiménez y Figueroa fueron sentenciados a la pena de muerte en la horca, a la de garrote Jaén, García Lanza y Sagarnaga, por su parte Medida al tener los privilegios de su rango de cura párroco fue desterrado a Chile de donde posteriormente fugó.

Los meses de enero, febrero y marzo de 1810, fueron de persecución y muerte, siendo alrededor de 100 personas ajusticiadas y desterradas (Arguedas,1922:57). De esta manera finalizó el movimiento que comenzó en la tarde del 16 de julio de 1809.

BIBLIOGRAFIA

ABECIA Baldiviezo, Valentín; *La genial hipocresía de don Pedro Domingo Murillo.* Editorial Juventud. La Paz, 1978.

ARCHIVO DE LA NACION ARGENTINA: *División colonial, tribunales, revolución de La Plata y La Paz.*

ARGUEDAS, Alcídes: *Historia general de Bolivia. El proceso de la nacionalidad.* Editorial Arnó. La Paz, 1922.

BALLIVIAN, Florencia.: "Primeros levantamientos en Charcas". En *Los Bolivianos en el Tiempo.* Instituto de Estudios Andinos y Amazónicos. La Paz, 1995.

CAJIAS DE LA VEGA, Fernando y Magdalena Cajías de la Vega: *Historia de Bolivia y la historia de la coca.* Italia, 1995.

CRESPO Rodas, Alberto: "Informe sobre Bolivia". En Los Bolivianos en el Tiempo. Instituto de Estudios Andinos y Amazónicos. La Paz, 1995.

DEMELAS, Marie Danielle: "Las insurrecciones andinas (1809 – 1825). La guerra religiosa como modelo". En *El siglo XIX. Bolivia y América Latina.* Coordinadora de Historia. La Paz, 1997.

DIAZ Arguedas, Julio: *Síntesis histórica de la ciudad de La Paz.* Casa Municipal de la Cultura Franz Tamayo. La Paz, 1978.

GUERRA, Francois – Xavier.: *Modernidad e independencia.* MAPFRE. Madrid, 1992.

MENDOZA Pizarro, Javier: *La mesa coja. Historia de la proclama de la Junta Tuitiva del 16 de julio de 1809.* CID – PIEB. La Paz, 1997.

PINTO Manuel, María: "La revolución de la Intendencia de La Paz". En *Documentos para la historia de la revolución de 1809.* Volumen 1. Alcaldía Municipal de La Paz. La Paz, 1953.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA: *Diccionario de la Lengua Española.* 2 Tomos. Madrid, 1914.

ROCA, José Luis: *1809. La revolución de la Audiencia de Charcas en Chuquisaca y La Paz.* Plural editores. La Paz, 1998.

CUADRO N° 1

Documentos emanados y dirigidos al Cabildo de la ciudad de La Paz			
FECHA	CODIGO AUTOR	Nº de PAGINA	Nº DE DOCUMENTO
JULIO			
16 de Julio de 1809	C	XL	1
16 de Julio de 1809	A	LIV	2
17 de Julio de 1809	A	LIV	3
18 de Julio de 1809	C	XLI	4
18 de Julio de 1809	D	LVI	5
19 de Julio de 1809	C	XLII	6
19 de Julio de 1809	C	LV	7
20 de Julio de 1809	J	LXV	8 a
21 de Julio de 1809	B	XXXI	8 b
21 de Julio de 1809	B	XXXIX	8 c
28 de Julio de 1809	E	LVII	9
28 de Julio de 1809	G	LIX	10
AGOSTO			
8 de Agosto de 1809	J	LXVI	11
9 de Agosto de 1809	K	LXVI	12
14 de Agosto de 1809	L	LXVI	13
14 de Agosto de 1809	M	LXVII	14
20 de Agosto de 1809	B	CXI	15
SEPTIEMBRE			
5 de Septbre de 1809	C	XLIV	16
14 de Septbre de 1809	C	XLV	17 a
18 de Septbre de 1809		CLI	17 b
28 de Septbre de 1809	F	LVIII	18
30 de Septbre de 1809	F	LVIII	19
30 de Septbre de 1809	F	LVIII	20
OCTUBRE			
4 de Octubre de 1809	H	LIX	21
11 de Octubre de 1809	I	LXII	22

Cuadro N° 5

Las Actas del Cabildo y las Confesiones				
TEMA	Documento	Nº de Página	Confesiones	Párrafo
Deposición de	1 - 2 - 3 - 15 - 8 - 9	CLXXVII	García Lanza	1ero.
		CLXXIX		1ero.
		CLXVI		1ero.
		CLXXXIV	Pedro D. Murillo	2do.
		CLXXXV		
Organización Militar y defensa	5 -6 -7 - 8 - 9- 13	CLXXX	García Lanza	1ero.
		CLXVII		1ero.
		CLXXX		2do.
		CLXXXIX	Pedro D. Murillo	
		CXC		Patentes
Medidas Económicas tomadas por el Movimiento (Condonación de Deudas)	8 -11- 15	CLXXXI	García Lanza	1ero.
		CLXI	Antonio Medina	1ero.
Plan de Gobierno	8 b - c	CLXXXI	García Lanza	
		CLXV	Antonio Medina	
		CLXXXVIII -IX	Pedro D. Murillo	
Medidas Defensivas (Relaciones Goyeneche) Guerra con Puno	17 a - 21 - 17 b	CLXX	Antonio Medina	Ultima Parte
		CLXXI		
		CLXIX		1ero.
		CLXXIV		2do.
		CLXXXVII	Pedro D. Murillo	Fin de página
		CXCI		
		CLXXXVIII		1ero.
Interceptación del Correo	17 a - 21 - 17 b	CIXVII	Antonio Medina	Ultimo Párrafo

PENSAMIENTO ANDINO

Marco Antezana

Origen.

El pensamiento andino nace cuando el hombre de la cultura pre-incaica observa su entorno natural y fusiona sus primeras ideas con los elementos de ese entorno, dándose como resultado un pensamiento objetivista.

Este resultado llevado a sus últimas consecuencias es llamado "mito". Observamos que el pensamiento en esta fase genitiva es prelógico, puesto que el hombre no se cuestiona ni discurre sobre sus posibilidades, dudas, conflictos e inquietudes individuales, y ni siquiera grupales; ya que todo lo entiende y acepta - aunque no lo comprenda- como algo enviado merecidamente por el mitologema. Esta estructura de pensamiento es unitiva y nada filosófica, los elementos del mito, como son el símbolo y el signo, se convierten en una institución dominativa y dogmativa de carácter impersonal, el primero como el contacto inicial del sujeto con su medio ambiente y el segundo como el mensaje que el sujeto percibe de los fenómenos sucedentes en aquel medio.

Toda la etapa de origen de este pensamiento, sigue la línea general de evolución de cualquier otra cultura naciente (Hindú, China, Hebrea, Egipcia).

Vamos a entender entonces el origen como una acumulación inmediata que hace el hombre de lo que sus sentidos le proporcionan. Claro que todo esto en las etapas posteriores ha de verse como un complejo que requiere mucha reflexión y da una singularidad y distinción a la cultura en cuestión.

Desarrollo.

Es claro que hay una preponderancia de carácter religioso y hasta una absorción en lo religioso de los otros quehaceres del hombre. En esta segunda etapa no cambia la jerarquización pero sí la importancia de los elementos subreligiosos, por ejemplo -y lo veremos en el presente apartado- la organización del grupo humano.

Es indudable que la concepción política de la sociedad está regida a los cánones que el hombre tiene para corresponder a sus divinidades, esto es muy palmario en el Imperio Incaico, diferenciándose levemente en sus cuatro regiones: El Cusco, al centro; el Antisuyo (país de los antis); el Contisuyo (país de los temblores) al oeste; el Chinchasuyo (país de Chincha) al norte, y el Collasuyo (país de los collas) al sur.

El pensamiento andino logra plantear tres puntos importantísimos que aún hoy son los pilares sobre los que sostendría cualquier teoría social, a saber: "no seas flojo", "no seas ladrón", "no seas mentiroso".

¿Todo esto acaso no es tan valedero como el Decálogo Mosaico en el que se fundamenta la vida de un cristiano del otro lado del Atlántico? Precisamente son estos tres principios los que le dan vitalidad a una práctica moral (No seas flojo) y a una práctica legal (No seas mentiroso y No seas ladrón). Es pues, un nuevo orden más clarificado y mejor repartido , casi como el que el hombre andino observa en la naturaleza como manifestaciones directas de sus divinidades; es así como la sujeción y la lealtad al sistema social y al sistema político vigentes responden en primera instancia al temor que el individuo tiene a las todopoderosas e implacables deidades.

Es conveniente, valiéndonos de un símil, demostrar una paradoja: Muchas de las actuales sociedades más desarrolladas, con una tradición histórica destacable por su moral cristiana, por su amplia cobertura para las más extrañas ideas opositoras y por su inevitable apego a la democracia, no han alcanzado el grado de densidad ideológica, de honestidad cívica y de respeto, tanto a la propiedad pública como a la propiedad individual en la que vivieron los hombres del Tawantinsuyo bajo el régimen de una monarquía absolutista

y politeocrática. Y lo anterior es más reconocible aún en los elementos más puros que la cultura incaica nos ha legado con respecto a los traídos del viejo mundo, ya que en los primeros se puede observar mediante el atento análisis la unidad intrasubjetiva del hombre y la unidad intersubjetiva de una sociedad casi perfecta.

El contexto social en el que vive el hombre andino, es un contexto que deviene de una impertérrita política, y no por convulsiones causadas por el descontento. Como todo ese orden responde primeramente a las ideas religiosas, y más aún míticas, no es admisible encontrar un descontento en el grupo social.

Al parecer el pensamiento andino tiende a mitificar la sociedad y la política, asignando al pueblo ciega y muda obediencia a la autoridad del hijo del Dios - Sol e infabilidad a éste respecto del pueblo. La estaticidad y la prontitud con que el hombre ve revelada la voluntad de las divinidades en la naturaleza, es aplicable a la organización socio - política del Incario. Así el pensamiento andino proyectó su panteísmo religioso a un panteísmo social y político.

Maduración.

Después de una estructuración de la sociedad y una ordenación de la política de la envergadura tanto geográfica como demográfica que el Imperio Incaico había alcanzado, lo único que podía esperarse era una maduración lo suficientemente necesaria como para permitir la superación de ciertas imperfecciones que obstaculizaban la realización de un sistema de vida incomparable en lo que a sociología se refiere.

Pero las circunstancias de la evolución histórica del género humano se plantearon contrarias a tal cometido. El europeo llegaba y se introducía en el Tawantinsuyo con un cargamento de miserias, que frustrarían el objetivo andino, debilitando el propio sostén teórico y sagrado de la vida. La mixturización por el descubrimiento, bien se puede llamar así a esta etapa de maduración interrumpida que chocó con una cultura muy distinta, y cabe puntualizar que debemos excluir de manera definitiva el hacer oscilar a las dos culturas con los vocablos superior e inferior.

El pensamiento andino debido al nacimiento de generaciones cada vez menos auténticas, con los consiguientes resquebrajamientos que habían causado los vicios morales, las crisis espirituales y las anomalías sociales, que habían distorsionado la Historia Europea y ahora lo harían con la historia de las inmaculadas culturas precolombinas, y en el caso particular con la cultura andina, se iría debilitando. Es notorio el deterioro de la moralidad y de la legalidad del pensamiento andino y el freno a la consecución del proceso mismo de ese culto a la naturaleza que a la vez y en definitiva hubiera llegado a ser el culto al propio hombre sobre el altar de la perfecta sociedad. Pero a pesar de esta mezcla que había provocado el contacto con una la cultura técnicamente más avanzada aunque moralmente atrasada, la esencia del pensamiento andino no desapareció. Se observa en el hombre un deseo de progresar y de construir la historia mucho más práctico que teórico, algo así como si todas las actividades diarias no necesitaran más impulso mental que aquel que proviene de saber que se esta obedeciendo la voluntad de los dioses.



Opción.

Todas las características propias del repentino encuentro de dos culturas que sólo tienen en común al hombre mismo parece resolverse en el caso andino de dos maneras, a saber: Una idiosincrasia reactiva y un grupo conservador. El segundo grupo mantiene la línea histórica de sus ancestros casi intocable, pero no es aquella por la que el segundo grupo opte necesariamente

La idiosincrasia reactiva es propia del grupo mestizo que en el antiguo Tawantinsuyo lo conforman desde la clase baja de las zonas suburbanas hasta la clase media - media de los sobrepoblados barrios populares y que en definitiva no es una forma de pensamiento lo suficientemente propia y capaz como para reivindicar la desculturización hispánica de la mente andina, en lo que se puede centrar su propósito -si tal podemos llamarlo- es en una protesta y resistencia muchas veces sin razón con claros matices políticos en contra del imperialismo, del capitalismo y del neocolonialismo; lo cual no tiene una relación inmediata con el pensamiento andino de raigambre mítico-panteísta y su ruptura en su proceso histórico por parte de los descubridores.

En cambio, y me parece lo más convincente, aquel grupo que ha logrado conservar lo básico, así como las tradiciones y costumbres que el pensamiento andino ha dado a luz, por casi medio milenio, es el verdadero valuarte del cual nos podemos valer para rescatar el detalle y la vitalidad de la cultura de un pueblo que generalmente lo tomamos como punto de apoyo - y esto lo hacen un gran número de historiadores - con referencias a grandes rasgos que lo hacen aparecer como un producto culturalmente inferior respecto a una cruz, a una espada, a una armadura, a un caballo y a su barbado jinete.

Esa posición del primer grupo es la única opción que se le ofrece al pensamiento andino para actualizarse, primero porque es la que contiene lo real, y segundo porque es la que nos da la forma directa, el elemento humano puro, es decir, el tawantinsuyano descendiente de los incas.

Revitalización.

Este apartado es importante que lo subdividamos en dos acápites, un punto de vista antropológico, y un punto de vista sociológico. En el primero tenemos que apoyarnos en la singular evolución cultural que ha mantenido el hombre andino desde sus tiempos más remotos, es decir, fijar nuestra atención en aquellas asimilaciones que el individuo recibe de su ambiente, las combina con las creaciones que irán a satisfacer y mejorar sus necesidades no sólo vitales sino también mediatas y comunales, lógicamente debemos tomar también en cuenta las bases sobre las que se sostiene el crecimiento y el desarrollo de la Antropología en lo cultural, como son: la tipología, el telurismo, que a su vez tienden a determinar un etnocentrismo, una xenofobia o una aceptación al cosmopolitismo, como también la conformación del temperamento, el carácter, la conducta y la personalidad.

De otro lado es la raíz antropológica la que hace a dos pueblos sociológicamente diferentes. La creación y sustentación de una cultura son resultado directo de lo étnico, que los estados de mayor pureza del grupo humano, es lo que conserva lo esencial de su cultura. El punto de vista sociológico responde a una línea más flexible que el anterior, si consideramos cierta la aseveración de lo que lo antropológico puede mantenerse mayormente marginado de algunos elementos preponderantes en la vida de los modernos conglomerados humanos.

En lo sociológico no vamos a descubrir la pureza del pensamiento andino, por que lo más cercano al verdadero pensamiento, lo encontraremos muy falsificado en el mestizaje, que antropológicamente tampoco podemos considerar lo primigenio, y se irá falsificando aún más, cuanto mayor sea el flujo migratorio tanto exógeno como endógeno. Bien, pero qué significado tiene hablar de una revitalización de las costumbres.

Es el simple hecho de considerar como algo actualmente válido y útil la cultura creada por el hombre andino. Tal cometido lo vamos a hacer en aquellos grupos autóctonos y en lo antropológico, pareja que nos ofrece las únicas posibilidades de éxito sin embargo en este "Renacimiento Andino" debemos tener muy en cuenta dos cosas: La primera, que prescindiremos de incurrir en el error social, llevando al pensamiento andino "ideas de un pensamiento no andino". Segundo, que el hecho de revitalizar a este pensamiento y mantenerlo en ese camino, no posee la inevitable segunda intención de enfrentar vengativamente la hispanización de la vida social en los grandes centros urbanos, ni pretender la retrogresión social.

Lo que ha ocurrido con el pensamiento andino y su centro: el mito; es algo similar a lo que ocurrió con el mito heleno y su socratización tan criticada por Nietzsche. La técnica del cristianismo lo ha destrozado en gran parte, ha provocado la incómoda reacción sicológica de la verguenza en el hombre sobre todo mestizo, que mira con escepticismo e inferioridad la forma de vida de sus antepasados. Así, el objetivo principal y único de la revitalización del pensamiento andino debe centrarse en anular el anterior criterio. Además de ver que más allá de los rituales y las creencias más generales, aparentemente burdas y ridículas, se encuentra una tradición ultracolombina que en lo concerniente al humanismo era más completa que en las sociedades europeas con quince siglos de cristianismo e iluminadas permanentemente por el pensamiento filosófico del mediterráneo. La revitalización es una acto que da importancia a la cultura en la que vivimos.

Realización.

He aquí el estado último del proceso que buscamos, que encierra dos preguntas con sus respectivas respuestas. ¿Qué utilidad tiene y qué valor?. Carecería de sentido si buscáramos la revitalización del pensamiento andino por el simple

hecho de no olvidarlo, manteniéndolo lo suficientemente alejado como para que no intervenga en la vida cotidiana de las actuales sociedades que pueblan el Tawantinsuyo. Veamos: Tiene utilidad por el simple motivo de que la vida y sus diversas manifestaciones, muchas veces están estereotipadas, es decir que no existe la debida consecución entre lo antropológico y lo sociológico, entonces - y hoy lo vemos cada día - las repercusiones políticas, económicas, sociales, sicológicas, religiosas; tradicionales de este fenómeno hacen perder autenticidad de los ideales autóctonos; por tanto la ideosincrasia de estas sociedades está mezclada por un conservadurismo que parece partir desde los ancestros precolombinos y una conducta social que sigue el molde de lo que "se" hace en un medio extra-andino; eso es impropio de nuestro medio.

En cuanto a la segunda cuestión, sí es válido introducir en la vida social actual los elementos andinos capaces de contribuir a la consolidación de un hombre más auténtico y de una sociedad menos extranjerizada. Y tomando ejemplos concretos, es bueno rememorar los principios morales sobre los que estaba fuertemente estructurada la sociedad incaica. ¿La política, el bienestar social y la economía acaso no están requiriendo de aquellos principios, más que de complicadas e inaplicables teorías importadas? ¿Acaso el hombre no necesita fundar sus concepciones más próximas de la vida en la sencillez de la visión andina del mundo, sin por ello autoconfinarse de la cultura de allá del Atlántico?

Para saber quiénes están llamados a esta labor, debemos tener presente cuál era la "forma" más general del hombre andino. Y así, es verdad que el hecho de revitalizar el pensamiento requerirá de tiempo y será más difícil. La gente de las ciudades mira la idea como una ilusión absurda y retrógrada, el mestizo está más atraído por la facilidad y la superficialidad de todo lo que le ofrece la ciudad, aunque el tenga un acceso limitado a esas ofertas.

Por todo lo anterior, aquellos grupos que preservan la milenaria costumbre, se muestran muy celosos a cualquier posible combinación " moderna " del hombre de los grandes centros urbanos, y así, volvemos a encontrarnos con el divorcio antropológico - sociológico. Entonces, ¿cuál es el camino o la opción más viable para el "Renacimiento Andino"? Es difícil asegurar la respuesta, debido a que el hombre de esta zona del continente -aunque muy atrasada- se encuentra en un proceso sociológico siempre mutante.

Tomemos como ejemplo el caso del Altiplano boliviano. El campesino paceño, orureño, potosino, está muy postergado en la economía y la asistencia social que requiere, a ello pueden sumarse las catástrofes naturales, (exceso de lluvias, sequías) que a su vez aceleran otras calamidades como las enfermedades, entonces la generaciones más jóvenes se sienten imantadas por lo que se dice y miente acerca de las grandes urbes, y como ya tienen un sueño, poco les importa dejar el bagaje de sus tradiciones, y viajan hasta las ciudades, en las cuales van apiñándose para vivir en los llamados cinturones urbano-marginales, zonas compuestas por villas miserias y territorios fabriles ubicadas a unos kilómetros de los pueblos campesinos y otro tanto del centro citadino, aquí el andino empieza trabajar como obrero y en último caso a mendigar por calles y avenidas, la moda de la ciudad neutraliza su pensamiento, y, aunque miserable y más trabajosa que la vida de su comunidad, reemplaza a ésta.

Al cabo de algún tiempo se da el mestizaje que es - como ya vimos - un proceso antropológico menos auténtico. Ni hablar de la gente que tiene ascendencia ya directa o indirectamente europea o de otro continente, la cual mira como un obstáculo a los miles de miles de lugareños, juntamente con las " taras " con que viven. Además que el indígena llegado a las ciudades se malea muy pronto, muy ilustrativo es el caso de los campesinos potosinos que vemos en La Paz, prefieren mendigar desaseadamente y no volver a sus pueblos o a otros donde hay oportunidades de trabajo para lo que ellos saben, y ni siquiera aceptan el trabajo de quehaceres domésticos.

Y el hombre andino antes del Descubrimiento, era un hombre trabajador con amplia perspectiva del porvenir, más organizado y menos corruptible. Y la despopulación del campo continúa, a la par que se empobrece y anarquiza el centro urbano. Lo que es imprescindible es hacer del campo un lugar atrayente y por tanto apto para la vida con un promedio mínimo de descontento, cuando esto suceda, el ambiente pedagógico del hombre andino estará preparado para enfrentar, promover y lograr el "Renacimiento Andino", y será capaz de influir desde dentro a la sociedades, haciendo verdad aquello de "Lo nuestro primero", verídico apotegma de la recta sabiduría andina.

Conclusión.

Para concluir, daremos un vistazo a lo que hoy - en nuestro siglo - es la filosofía en América Latina, reflexiones extractadas del "III ENCUENTRO DE FILOSOFIA" - "PROBLEMAS ACTUALES DE LA FILOSOFIA EN EL AMBITO LATINOAMERICANO" (EDICION DE LA UNIVERSIDAD CATOLICA DE QUITO - 1979), del tema del Dr. Arturo Andrés Roig, de la República Argentina: "PROBLEMATICA DE LA FILOSOFIA LATINOAMERICANA". (PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA DEL ECUADOR, páginas 285 - 303)" Posiblemente para muchos sea la primera vez que oímos hablar de una filosofía latinoamericana, cuál su desarrollo a lo largo de su Historia.

Cuáles son los factores que juegan un papel determinante en el desarrollo del pensamiento.

Es posible que sea arriesgado hablar de un único pensamiento, desconsiderando las diferencias entre pueblos, entre idiomas, entre sociedades. Recordemos un poco como está dividida América después de la Colonia: Existen países con una considerable base de población indígena (México, Guatemala, Ecuador, Perú, Bolivia, Paraguay); otros tienen población negra muy marcada (Cuba, Brasil, Venezuela), y otros modificados por la inmigración europea, tales como: Argentina, Chile y Uruguay. Este fenómeno ha dado lugar al mestizaje, aunque éste vocablo no defina las diferencias de pensamiento entre el citadino, el campesino y el urbanomarginado de cualquier país, de cualquier ciudad, a esto Domingo Faustino Sarmiento llamó "carta geográfica de las ideas".

También debemos considerar las variaciones del interés por el quehacer filosófico en los países del continente y las épocas que han favorecido al interés así como aquellas que lo han mermado. Hoy asistimos a una revalorización de los viejos ideales y aspiraciones de los pueblos americanos, y la ampliación de la filosofía es inminente, pretendiendo dar cabida a las filosofías autóctonas. Aunque éstas últimas son un tanto reaccionarias en la actualidad, debido a que generalmente el pensamiento urbano está alineado o dormido, muy apegado a la influencia cultural extranjera.

No obstante, se puede observar unas características de la filosofía latinoamericana, una historia y una proyección que desde la década del cincuenta alimenta el pensamiento , y quizás descubrir mediante esta exposición lo que es extranjero y lo que autóctono, propio. Lo que es característico del filosofar latinoamericano radica en el cuestionamiento un tanto débil del acontecer político, económico y social - al menos en estas últimas décadas - sin desconsiderar el importante aporte de ese movimiento, o mejor, de su estilo llamado "literatura afilosofada", entre cuyos representantes destacan: Domingo Faustino Sarmiento, José Martí, Juan Bautista Alberdi, Andrés Bello, Francisco Bilbao, Juan Montalvo, Miguel Antonio Caro. Por todo ello no es una filosofía abstracta en el sentido riguroso del término, es una filosofía que discute lo social, lo económico, lo pedagógico, lo político, y las soluciones que a estos campos se puede aportar afirmará el filósofo argentino Alejandro Korn, y otros que se los tiene como fundadores de la Filosofía Latinoamericana, quienes se han visto envueltos en un proceso denominado de "normalización filosófica" por Francisco Romero, unido aquello a una renovación universitaria desde 1918 a 1935.

Hoy debemos analizar los elementos que tenemos a mano, aquellos conservados por la Historia de nuestro siglo, y saber qué de provechoso nos han dejado en materia de filosofía concretamente. En relación con la "Teoría de la Dependencia", la "Sociología de la Dependencia" y la teoría crítica de las ideologías, ha surgido la temática filosófica de la liberación que se ha desarrollado en diversos campos: en el de la filosofía misma, en el de la ética, la política, la pedagogía y aún en el de la teología. Ahora nos preguntamos si es posible la continuidad de la filosofía latinoamericana. Andrés Roig comenta: "En sus líneas generales es indudable que el pensamiento latinoamericano constituye en bloque un capitulo de la historia del pensamiento de Occidente y en tal sentido sus momentos coinciden necesariamente con los de éste. Desde el punto de vista de las "edades" , se inicia bajo las influencias del Renacimiento, se incorporará luego al despertar y consolidación del pensamiento de la Modernidad y desemboca por último en las formas ulteriores de la Edad Moderna, hasta nuestros días. Igual coincidencia puede señalarse, como es lógico, respecto a los periodos más generales tradicionalmente establecidos dentro de estas edades, tales como el humanismo renacentista, el racionalismo moderno, el romanticismo, el

positivismo, etc. y a su vez, dentro de las diversas líneas de desarrollo que muestra cada uno de ellos, asi por ejemplo, dentro del racionalismo : cartesianismo, ilustración, ideología, etc."

"Caracteriza también a nuestro tiempo una fecunda tarea de revisión del pasado que con nuevas herramientas metodológicas, entre ellas las que derivan de una teoría crítica de las ideologías, han ampliado y corregido la periodización tradicional, borrando límites que parecían definitivos entre una etapa y otra, descubriendo corrientes de pensamiento que se consideraba inexistentes y fijando fechas más ajustadas para cada uno de los períodos. Todo esto ha surgido principalmente del esfuerzo por comprender las ideas desde los problemas históricos concretos, lo cual ha llevado a superar esquemas abstractos a más de copiados que ahondaban la visión de discontinuidad, justificaban el lugar común de la asincronía y desconocían lo dialéctico de los procesos".

CUANDO LOS AYMARA DEJARON DE APOYAR A BELZU*

Raúl Calderón Jemio
Carrera de Historia

A Roberto Santos Escóbar, compañero de estudios en Historia, quien de manera sencilla y recatada fue para los/as que lo conocimos ejemplo de dedicación a la labor de investigación y producción original.

I

Los procesos históricos suelen ser más complejos de lo que con poco conocimiento de ellos, pudiera pensarse. En particular, los movimientos sociales y políticos tienen ritmos cambiantes y sorprendentes vaivenes. Lejos de ser constantes en cuanto a intensidad, tendencias y actitudes de los protagonistas, se caracterizan por sus momentos de mayor definición y la incertidumbre y la confusión, los saltos precipitados y las retiradas inesperadas, los despliegues de vitalidad y de agotamiento. Ante las presiones y dificultades en alianzas políticas sólidas, la lealtad y la militancia de base pueden trocarse por la confusión y el escepticismo y los dirigentes pueden decidir por las opciones menos beneficiosas o esperadas[1].

* El presente artículo constituye versión ampliada de una parte del Capítulo 4 de la tesis doctoral del autor, **In Defence of Dignity: The Struggles of the Aymara Peoples in the Bolivian Altiplano, 1830-1860**, defendida en la Universidad de Connecticut, 1991.

** Raúl Calderón, Doctor en Historia por la Universidad de Connecticut, Docente de la UMSA y la UCB.

1 Coincide con lo planteado por Georges Duby y Guy Lardreau. **Diálogo sobre la Historia**. Alianza editorial. Madrid, 1988; y Jacques Le Gof. **Pensar la Historia. Modernidad, presente, progreso.** Ediciones Paidós Ibérica. Barcelona, 1991.

Una muestra es el apoyo de los aymara al régimen democrático-popular de Manuel Isidoro Belzu, que no fue invariable ni totalmente estable. En la última época del mandato del Presidente, después de un lustro de lucha contra movimientos subversivos organizados por la elite, en la alianza democrático-popular que lo respaldaba empezaron a florar signos de desgaste. Los vínculos comunicativos, la coordinación de acciones y la confianza, al interior de la coalición, sufrirían un resquebrajamiento[2].

Todo parece indicar que el debilitamiento empezó a manifestarse en el momento que las bases originarias adoptaron posturas radicales, a las cuales, ante duras críticas de la élite, el gobierno respondió con una actitud vacilante hacia sus opositores, dejando de lado promesas y lealtades. Comunarios y colonos de hacienda aymara quedarían sorprendidos. Pasarían, entonces, a desobedecer a las autoridades provinciales y cantonales, y rechazarían con mayor fuerza a los terratenientes. Esta actitud se haría más marcada cuando Belzu se preparó para dejar la presidencia y durante la transición al gobierno de su sucesor y sus primeros meses de gestión. Como resultado, la alianza democrático popular se fragmentaría, con lo cual el proyecto que tenía ese carácter sería más vulnerable ante los embates de la elite[3]. El presente artículo se aproxima a dicho proceso, tal como se viviera especialmente en el altiplano paceño y orureño.

II

A principios de 1854, época en la cual los enemigos del proyecto democrático-popular persistían en sus afanes por tomar el poder, los aymara todavía mantenían su apoyo militante al gobierno de Belzu. Esto se aprecia en la provincia Umasuyu. Empero, la elite opositora empezó una campaña de rumores y desprestigio en la cual prejuiciosamente criticaba estos vínculos

2 Esto ha sido sugerido en: Raúl Calderón Jemio, "Belzu y los Ayllus Omasuyos (1848-1851)" en **Presencia Literaria**, 28 de mayo de 1995, pp. 13-15; "En defensa de la dignidad: El apoyo de los ayllu de Umasuyu al proyecto belcista durante su consolidación(1848-1849)" en **Estudios Bolivianos**, No. 2, 1996, pp. 99-110.

3 Algunos aspectos de este tema fueron tratados por Nicanor Aranzaes. **Las revoluciones en Bolivia**. Editorial Juventud, La Paz, (1918) 1980; Manuel Rigoberto Paredes. "El General Manuel Isidoro Belzu y Don Pedro José Iturri" en **Kollasuyo**, Vol. IV, No. 42, julio de 1942, pp. 26-33

(véase el relato detallado de Aranzaes, pp. 124-127). Estos comentarios llegarían a preocupar al Presidente y sus colaboradores cercanos, quienes, a diferencia de su actuación en años previos, adoptaron una postura conciliatoria intentando calmar a sus adversarios. Este cambio de estrategia probó ser contraproducente.

Los aymara habían patrullado la frontera con Perú, con el propósito de evitar el ingreso de opositores que se encontraban en territorio del país vecino. Al empezar enero, contrincantes de Belzu tramaban una rebelión en territorio peruano cercano a Bolivia. Se trata de enconados conspirados de la elite: José María Linares, Gregorio Pérez y Mariano Ballivián, hermano del difunto José. Luego de estar refugiado en Salta durante un tiempo, el primero se había trasladado a Puno con el propósito de preparar un nuevo plan contra el gobierno. Había logrado reunir una fuerza de 100 hombres de infantería y 30 a caballo. El grupo, además, intentaba ponerse e contacto con oficiales de ejército, instándolos a levantarse[4].

El 12 de enero, Linares colaborado por Pérez y Ballivián, lograría pasar a territorio boliviano junto con el pequeño ejército que organizara y en la mañana ya se encontraría en Iskuma. Tenía la intención de sublevar a la Guardia Nacional de Qaraphuku para engrosar sus filas. Empero, chocó con la población aymara que tenía la firme intención de defender al gobierno. En estas acciones, hubieron tres o más bajas entre los indígenas, con lo cual la movilización originaria se haría más fuerte y militante. Simultáneamente, en Santa Cruz de la Sierra y Beni los opositores se organizarían para declararse en franca rebeldía[5].

Días después, el empecinado subvertor civil y Pérez llegaron hasta los alrededores de Jachakachi con sus afanes. Intentaron, sin éxito, que José María Achá, jefe superior militar de La Paz, se les uniera. Tampoco lograron respuesta alguna de la población local. Por tanto, el 15 de enero, luego que se habían replegado a Waichu dejaban esa población con destino a Pilichuqu,

4 Ibid; José Fellman Velarde. **Historia de Bolivia**. Vol. II. **La bolivianidad semifeudal**. Editorial Los Amigos del Libro. La Paz-Cochabamba., 1970.

5 Aranzaes, pp. 124-125; Manuel José Cortés. **Ensayo sobre la historia de Bolivia**. Banco Central de Bolivia-Academia Boliviana de la Historia. La Paz, (1861) 1981.

para posteriormente huir a territorio peruano. En el sur también se levantarían oficiales de ejército. Éstos últimos, serían vencidos en Pucará por fuerzas leales[6].

A principios de marzo, Ballivián y grupos de conspiradores se encontraban en la orilla oeste del lago Titikaka intentando ingresar a territorio boliviano. En respuesta, los aymara de la península de Qhupaqawaña redoblaron su vigilancia de la frontera. Incluso coordinaban acciones con ayllus aymara del territorio peruano, los cuales persiguieron al subvertor y sus ayudantes de campo. En estos esfuerzos, los aymara-peruanos de Willurankani capturaron al Dr. José María Guerra, médico de la élite paceña que se hallaba por un tiempo en Yunguyo, por su oposición al gobierno de Belzu. El apresamiento fue efectuado por el parecido entre el galeno y Ballivián. Inmediatamente, los aymara peruanos entregaron al prisinero a comunarios de la hacienda de Kasani, ubicada en la frontera. Guerra fue trasladado muy maltratado al santuario de Qhupaqawaña. De allí intentaría escapar, burlando a sus captores cubierto de un poncho. Sin embargo, sería atrapado nuevamente. El 11 de marzo, pese a los intentos disuasivos del párroco fray Rafael Sans, los aymara ejecutaron a Guerra convencidos que era el perseguido Ballivián (Ibid., pp. 125-127; Paredes, pp. 29-30).

Cuando Belzu recibió la noticia del suceso se molestó y negó audiencia a los aymara de Qhupaqawaña y los alrededores que llegaron a la ciudad de La Paz para reportarle lo acaecido. Además, el Mandatario trató de evitar que la información se difundiera. Algún tiempo después, los aymara de Umasuyu llevarían a cabo una acción similar. Ejecutarían a Jorge Pinedo, un oficial que tomaron por conspirador (Paredes, pp. 29-30).

Las acciones subversivas nuevamente fracasarían. El grueso del ejército se mantendría bajo el mando del Presidente. Sobre todo, las mayorías urbanas y rurales, cual muestra el ejemplo de Umasuyu prestarían oídos sordos a los llamados que hacían los golpistas.

6 Ibid; Félix Reyes Ortíz. "Crónica" en **El Anuario** T.I. Imprenta de Eugenio Córdova. La Paz, 1855, p. 162

III

A mediados de marzo, después del incidente de Qhupakawaña, un grupo de mujeres de la elite paceña presentó su protesta al Presidente. Juana Diez de Medina y 110 señoras le hicieron llegar una misiva en la que le comunicaban que desde su óptica el había sido generoso, pero, por otro lado, las mayorías habían cometido excesos. Además, solicitaron medidas drásticas para evitar futuros incidentes. Específicamente, pidieron que los aymara dejen de patrullar la frontera con Perú y una investigación para encontrar a los responsables de la ejecución de Guerra[7].

Belzu intentó responder. Destacó su sensibilidad, espíritu boliviano altruista y afán por lograr la armonía en el país como gobernante. Apelando a "[...], los sentimientos de unión, concordia y fraternidad entre los hijos una patria común [...]", el 4 de abril, decretó "amnistía general y absoluta". La medida se aplicaba a los bolivianos o extranjeros proscritos, o en proceso por motivos políticos, que sin dilación se presentaran ante las autoridades[8].

Parecería que la actitud gubernamental fue considerada insuficiente, pues pese a ella el 8 de agosto, el ahora enemigo de Belzu, Casimiro Olañeta, quien se encontraba en Tucumán, escribió una tendenciosa "carta abierta", en la cual rechazaba el ofrecimiento efectuado unos meses antes. El político de larga trayectoria argumentaba que la amnistía no era congruente con la política oficial y, por consiguiente, una farsa. Reiterando los rumores que meses antes difundiera la elite, aseveró que el gobierno manipulaba a la población aymara, agitándola y dándole amplio poder para cometer actos violentos y saqueos. Agregó que se trataba de una posición hipócrita después de la controvertida ejecución del Dr. Guerra[9].

7 Juana Diez de Medina y otras, al Presidente de la República, La Paz marzo de 1854, B.C.U.M.S.A. C.M.J.R.G. Doc. 1064, fols. 1 r.-v.

8 **Colección Oficial de leyes, decretos, órdenes y resoluciones supremas que se han expedido para el régimen de la República boliviana. Impresa de orden del gobierno con anotaciones**, T. XVI, **Comprende el tiempo corrido desde junio de 1853 hasta el fin de diciembre de 1854.** Imprenta de la Unión Americana de César Sevilla. La Paz, 1876. pp. 229-230; Reyes Ortíz, "Crónica", p. 162.

9 "Carta abierta" de Casimiro Olañeta al presidente de Bolivia. Tucumán 8 de agosto de 1854, citada en Casimiro Corral. **Contestación al Programa de don Jorje Córdova**. Imprenta de Vapor. La Paz, 1859, p. 19.

El gobierno, en respuesta, dijo que se adoptaría una posición una posición incluso más conciliatoria. Pese a que era falso que agitara a la población aymara, intentaría frenar acciones radicales para evitar nuevas críticas. Los aliados gubernamentales quedarían sorprendidos por el cambio y responderían con una actitud de indignación.

IV

En septiembre de 1854, al mismo tiempo que empezaba una nueva agitación contra el gobierno de parte de militares anteriormente leales, en provincias altiplánicas de La Paz y de Oruro, los yanakuna de varias haciendas dejaron de obedecer a los patrones. No está claro dónde empezó la actitud rebelde. Sin embargo, se sabe que los aymara de ambos departamentos enviaron mensajeros e intercambiaron información. Además de desobedecer a los terratenientes, los yanakuna nuevamente empezaron a considerarse a sí mismos comunarios. Afirmaban, realizando una construcción imaginaria de acuerdo a sus anhelos, que el Presidente los había instado a suspender los servicios a los patrones y decretó que las haciendas fuesen ayllu otra vez[10].

En realidad, los aymara sólo usaban el nombre de Belzu, con la intención de legitimar su actitud. A esas alturas, el Presidente estaba agotado por los esfuerzos que había tenido que hacer para neutralizar las acciones subversivas de la élite y adoptó una postura más moderada[11]. Por tanto es improbable que hubiera dado órdenes relativas a la abolición de la hacienda.

La actitud gubernamental no aquietaría a la élite. A mediados de enero de 1855, empezó otro movimiento contra Belzu, el cual también sería apagado[12].

10 JOSÉ Agustín de la Tapia, prefecto de LA Paz, al Ministro del Interior, La Paz, 12 de septiembre, de 1855, A.N.B., M.I., T. 155, No.41

11 Calderón Jemio, "Diplomatic Relations Between the Unites states and Bolivia, 1848-1860. North American Diplomats in Bolivia", tesis de B.A. inédita defendida en el College of Wooster, 1983, p. 38.

12 Ibid; Calderón Jemio, "Defensa del mercado interno y lucha política en Bolivia a mediados del siglo XIX" en CONTACTO, No. 28, marzo de 1988, p. 25.

Además, para protegerse de nuevos intentos de los opositores, el Presidente emitió una circular por la cual limitaba la amnistía decretada el año anterior[13]. Empero, el gobierno se encontraba en un trance nada fácil. La élite opositora no cedía sus posiciones, por otro lado, los aymara empezaban a distanciarse del bloque democrático-popular (Calderón, 1988: 25).

Ante este panorama, el Presidente agotado vio que era momento para un cambio. El 1° de febrero anunció al Congreso que iniciaba sus sesiones en Oruro, su decisión irrevocable de renunciar a la primera magistratura. Los representantes no aceptarían el planteamiento y pedirían que Belzu concluyera el período establecido por ley, mas el mandatario tampoco abandonaría sus planes y convocaría a elecciones, en las cuales constitucionalmente no podía terciar[14].

V

La determinación de Belzu desconcertaría todavía más a los aymara, cuya respuesta fue intensificar su actitud rebelde. En mayo, la tensión en las provincias de Oruro y La Paz creció de tal manera, que las autoridades provinciales se hallaban alarmadas. Los aymara no se limitaban a intimidar a los hacendados, sino que ahora desafiaban abiertamente a los funcionarios de gobierno[15].

El 1° de mayo de 1855, desde la ciudad de Oruro, el prefecto del departamento envió al Ministro del Interior un expediente iniciado por Francisco Zaconeta, propietario de la hacienda de Tayaquira. El terrateniente se había quejado porque los yanakuna ya no le hacían caso[16].

13 **EL ANUARIO**, Publicado por Félix Reyes Ortiz, T. 1, 1855, p. 2.

14 Reyes Ortíz, "Crónica", p. 164; Calderón Jemio, "Diplomatic Relations Between the United States and Bolivia, 1848-1860", p. 38; "Manuel Isidoro Belzu en Europa (1855-1857), en **Khana, Revista Municipal**, No. 45, 1996, p. 161.

15 Diego Povil, prefecto de Oruro, al Ministro de del Interior, Oruro, 1 de mayo de 1855, A.N.B., M.I., T. 156, No. 43; de la Tapia, prefecto de La Paz, al Ministro del Interior, La Paz, 12 de septiembre de 1855.

16 Povil, prefecto del departamento de Oruro, al Ministro del Interior, Oruro, 1 de mayo de 1855.

En el informe correspondiente, el Prefecto señaló que los colonos de hacienda se hallaban en estado de insubordinación. Prejuiciosamente, agregó que había que someter a dicha población, que con el paso del tiempo presentaba mayores exigencias. La autoridad departamental también señaló que tenía esperanza de que el Presidente con su equilibrio y sensibilidad solucionaría el asunto[17].

Diez días más tarde el Prefecto orureño transmitió una alarma más fuerte. Rayando en la desesperación, señaló: "Grandes como perjudiciales son los males que han ocasionado los indígenas con la desmoralización en que se encuentran, y en la que cometen toda clase de desórdenes". Los yanakuna de todas las haciendas de los alrededores de la ciudad de Oruro se negaban a obedecer a los patrones. En opinión de la autoridad, los rebeldes pensaban que podían desobedecer las instrucciones de los funcionarios oficiales e iniciar una persistente "resistencia" a los hacendados suspendiendo "los servicios que como colonos les deben"[18].

La Prefectura había emitido órdenes destinadas a restablecer la calma; pero éstas fueron rechazadas con audacia. Como consecuencia, las autoridades apresaron a los instigadores e iniciaron proceso legal. Todo esto se había hecho con el objetivo de que volviera la armonía. Cuando el Prefecto elaboró el segundo informe, todavía no se había arribado a ninguna conclusión en las acciones legales. La autoridad se comprometió a comunicarla apenas la tuviera. Además, reiteró la urgencia de que Belzu se pronunciara para paliar la grave situación[19]. La actitud rebelde de los colonos de hacienda de los alrededores de Oruro se mantendría en los meses siguientes.

Umasuyu, en el altiplano lacustre paceño, es una provincia en la cual la actitud rebelde de igual manera cundiría desde el inicio del proceso eleccionario hasta después de la transmisión del mando presidencial de Belzu a Jorge

17 Ibid.

18 Povil, prefecto de Oruro, al Ministro del Interior, Oruro, 10 de mayo de 1855, A.N.B., M.I., T. 156, No. 43.

19 Ibid.

Córdova, de principios de mayo a mediados de agosto de 1855[20]. El nuevo Presidente intentaría continuar con el proyecto democrático-popular, aunque de manera más dudosa y ambigua, y no lograría recuperar el apoyo aymara. Quienes encabezaban la manifestación de rebeldía en la provincia del altiplano paceño eran Nicolás Condori y Norberto Quispe, comunarios de la zona de Jachakachi. Ellos enviaron emisarios a las provincias vecinas de Muñecas, Larikaxa y Jiqisiwi, con el propósito de coordinar un gran levantamiento. Los mensajeros recibieron las respuestas más decididas de las autoridades comunales de tres cantones: Waychu, Qhupaqawaña y Peñas[21].

Los cabecillas llevaron adelante una febril actividad para detonar una rebelión general. Condori, por ejemplo, primero se hizo designar apoderado general de los ayllu de toda la zona. Posteriormente, ordenó a los comunarios dejar de cumplir obligaciones con el estado y la Iglesia, y suspender el pago de la contribución. Con esto, corroboró lo que las comunidades ya habían realizado de hecho, que fue suspender todo servicio al párroco y en las postas. Además, Condori llamó a una rebelión contra la población criolla. Él se había reunido con autoridades comunales en cerros alejados y las visitó en sus viviendas. En las reuniones sostenidas, expresó que era tiempo de desconocer a las autoridades gubernamentales y de dar fin con los servicios a la población criolla que rayaban en la esclavitud. A todo ello agregó que los indígenas debían elegir sus propios gobernantes y manejar el país. Finalmente, pidió que portavoces partieran a otros cantones y llamaran a otros ayllu a la rebelión[22].

En Waichu, un comunario se declaró cabeza de todo el cantón. En Qhupaqhawaña, otro rebelde, Manuel Tarifa, se autoproclamó gobernador de Umasuyu, e instó a la población aymara a la rebelión[23].

20 Reyes Ortíz, "Crónica", pp. 164-166.; Calderón Jemio, "Manuel Isidoro Belzu en Europa (1855-1857)", p. 161.

21 Félix Eguino, gobernador de Umasuyu, al Prefecto de La Paz, Jachakachi, 8 de septiembre de 1855, A.N.B., M.I., T. 155, No. 41.

22 Cargos presentados por Melchor Origuela contr Nicolás Condori, 28 de mayo de 1855, Jachakachi, en "Expediente organizado para el descubrimiento de la rebelión intentada por algunos caudillos indígenas de la Provincia de Omasuyos en el mes de Mayo del Presente año, 1855"., M.I., T. 155, No. 41.

23 Eguino, gobernador de Umasuyu, al Prefecto de La Paz, Jachakachi, 8 de septiembre de 1855.

La acción más intensa se produjo en Peñas, donde Agustín Calcina, se declaró comandante. La situación se complicó tanto, que el gobernador de Umasuyu, estuvo en el cantón para restaurar la calma. La autoridad buscaba arrestar a Calcina y desanimar a los rebeldes. Empero, en el cantón Peñas, encontró resistencia. Una mañana, más de 200 aymara llegaron al pueblo, y exigieron que las haciendas fueran declaradas ayllu, con el propósito de mejorar la distribución de terrenos. En ese momento el desesperado gobernador usó su bastón para abrirse paso entre la juventud y capturar al cabecilla eventual. La acción logró detener a los rebeldes, quienes quedaron sorprendidos y dejaron que la autoridad y el prisionero salieran de Peñas, y el último fuera remitido a La Paz[24].

Después de las acciones de Peñas, el gobernador de Umasuyu capturó a los cabecillas de cada cantón, con excepción de Condori y Quispe. Sin embargo, con los arrestos, el movimiento de la provincia sería neutralizado. Los cabecillas fueron juzgados en Jachakachi y declarados culpables de influenciar inmoralmente a la población aymara. Los planes del levantamiento quedaron encubiertos para evitar que la élite los utilizara como argumento en la campaña electoral que se llevaba adelante en aquel momento[25].

En octubre, a casi tres meses del traspaso de la presidencia, los yanakuna rebeldes del departamento de Oruro se negaban a someterse. Colonos de Tayaqira y haciendas vecinas continuaban desconociendo a las autoridades y habían coordinado varias "asonadas". El Prefecto había perdido control de tal manera que decidió mandar una compañía, 70 efectivos, del batallón "Ninabamba" a la zona del conflicto, con la misión específica de apresar a los cabecillas y someterlos a juicio. La medida represiva no sería suficiente, pues los actos de desacato continuarían produciéndose hasta el año siguiente, debilitando todavía más la ya fragmentada coalición democrático-popular[26].

24 Ibid.

25 Ibid.

26 Povil, Prefecto del Departamento de Oruro, al Ministro del Interior, Oruro, 22 de Octubre de 1855, A.N.B., M.I., T. 156, No. 43.

VI

En 1854, ante las acciones más radicales de los aymara en contra de los enemigos del gobierno, el presidente Belzu recibió fuertes presiones de la élite. En un intento por defender su posición, el Mandatario adoptaría otra estrategia, asumiendo una actitud conciliadora hacia los opositores. Trataría de calmarlos ofreciendo "amnistía", e implícitamente censurando a sus aliados. Este afán provocaría incomunicación entre el gobierno y las bases. Además, los aymara pasarían al estado de rebelión e incluso al desconocimiento de las autoridades gubernamentales. Es interesante destacar que arguyeron que lo hacían por órdenes del propio Presidente en un esfuerzo por emplear imaginarios que dieran sisos de encuadre en la legalidad a sus acciones.

Cuando Belzu anunció que llamaría a elecciones y dejaría la presidencia, los aymara acentuaron su actitud rebelde, considerándose traicionados. Por otro lado, las autoridades de gobierno juzgarían esta actitud con una gran carga de prejuicio.

Las bases empezarían a proceder de manera autónoma y a plantear de manera abierta sus reivindicaciones y sufrirían la represión de quienes hasta hace poco afirmaban actuar en su beneficio. Durante la presidencia del sucesor de Belzu, los problemas descritos se profundizaron todavía más.

Córdova intentaría ser aún más conciliador que Belzu en 1854, con lo cual los aymara intensificarían su actitud rebelde. El nuevo Presidente no sólo ofrecería "amnistía" a los opositores, sino que intentaría un acercamiento a la élite. Esperaría crear un consenso y recurrir al ejército en caso de que sus planes fallaran. Y lo úlitmo fue lo que precisamente sucedió. La élite encabezada por Linares sacaría partido de la situación y organizaría sus acciones desestabilizadoras con mayor ímpetu[27].

Un mes después de la elección de Córdova, movimientos simultáneos en su contra empezarían en las provincias de La Paz y la propia ciudad. Umasuyu

27 Calderón Jemio, "Diplomatic Relations Between the United States and Bolivia, 1848-1860", pp. 39-40.

era la provincia con mayor actividad subversiva, después que durante el gobierno de Belzu fuera un verdadero bastión de la coalición democrático-popular. Levantamientos se iniciarían en Jachakachi, Warina y Laxa. Si el bloque hubiera permanecido unido, los aymara seguramente hubieran actuado en defensa de Córdova. Empero, con la ruptura que se produjo, no intervinieron. El Presidente se vería forzado a enviar al ejército[28].

En esta situación, un gobierno que rápidamente se desprestigiaría y carecería del apoyo de las bases, sería en algún tiempo derrotado, con lo cual caería el proyecto democrático-popular. La coalición que llegara a su momento más alto entre 1848 y 1853, resurgiría en 1858, cuando Córdova y Belzu desde el exilio en el Perú tratarían de retomar el poder[29].

Lo visto muestra que los aymara fueron una parte activa e independiente de la alianza democrático-popular. Su papel fue decisivo en la toma de poder por parte de Belzu y la consolidación y defensa de su gobierno. Empero, cuando los gobernantes que ayudaron a encumbrar, vacilaran y mostraran una actitud más acomodaticia hacia la élite, las bases aymara interrumpieron su compromiso y se rebelaron, llegando a rebasar temporalmente el control que tenían las autoridades provinciales. Esto ratifica que más allá del poder y la convocatoria de los populares gobernantes, estaba la autonomía y capacidad de decisión de los aymara que retiraron su apoyo cuando se vieron defraudados en sus proyectos y búsquedas.

28 Ibid; copia de dela Tapia, Prefecto de La Paz, "Indice de las piezas que se remiten al Consejo de Guerra verbal de Oruro, por conducto del Sr. Prefecto", junto con Povil, Prefecto de Oruro, al Ministro del Interior, Oruro, 7 de noviembre de 1855, A.N.B., M.I., T. 156, No. 43.

29 Calderón Jemio, **La rebelión de 1858-1860 en la provincia Omasuyos**, La Paz, Ediciones Gráficas, 1993.

RESEÑA 1

FERNANDEZ, Patricia. **Juana Azurduy de Padilla. La Generala.** Ministerio de Desarrollo Humano - Coordinadora de Historia. La Paz, 1997.

En el marco del proyecto conjunto entre la Secretaría de Asuntos Étnicosy la Coordinadora de Historia, Patricia Fernández nos ofrece una obra con características biográficas y de género, que se ocupa de una de las más importantes guerrilleras del periodo independentista: doña Juana Azurduy de Padilla.

La autora, inicia su relato con un acápite introductorio donde se muestra a la mujer no sólo como simple espectadora o colaboradora marginal de la historia sino como partícipe activa y real del acontecimiento histórico. Partiendo de este punto, Patricia Fernández, toma como hilo conductor de su relato el ciclo vital biológico e intelectual de Juana Azurduy, tomando en cuenta los momentos más importantes en la vida de la guerrillera, es decir: nacimiento, matrimonio, maternidad, madurez y muerte, todo lo que se va desglosando a lo largo de ocho secciones, las que van matizadas de una serie de ilustraciones, siendo la sección más abundante la referida al desempeño de *La Generala* en la lucha independentista, donde de manera detallada y a lo largo de cuatro subacápites, se relatan los años en que Juana Azurduy estuvo involucrada junto con su esposo y otros individuos en la actividad guerrillera.

Juana Azurduy, es una obra que se halla inscrita en la corriente historiográfica de las mentalidades, ya que ante todo se ocupa de preponderar lo que pensó, sintió, lo que pudo pensar o sentir *La Generala* en tal o cual circunstancia de su vida. Atribuyendo a cada una de las acciones de la guerrillera motivaciones a veces conscientes y otras subyacentes, lo que no significa que estas no respondiesen a características lógicas y racionales. Mostrándonos de esta

manera a una Juana Azurduy completa que vive, sufre, ama, llora y que siente como cualquier otro ser humano, dejando de lado –aunque a nuestro parecer no totalmente- la mitificación de los personajes, rasgo tan característico del historicismo.

En lo referido a la narratividad del trabajo, podemos señalar que es clara como toda obra de difusión popular debe ser, inclusive la autora, a fin de dar mayor realismo a su escrito, incorpora elementos claves de la novela, relatando de manera dramática episodios cumbres en la vida de *La Generala* tales como el fallecimiento de su esposo o el de sus hijos.

De la misma manera, si bien mucho de lo que la autora refiere parte de su propia reflexión e investigación, también utiliza con el fin de dar veracidad y respaldar sus afirmaciones una gran cantidad de fuentes editadas de entre las que podemos citar las obras de Scarlett O'Phelan y Alipio Valencia Vega. En este punto cabe hacer notar un pequeño error –involuntario seguramente- que radica en el hecho de que si bien Patricia Fernández en el texto hace referencia e inclusive cita como fuente de apoyo a autores como Gantier y Gulko, cuando el lector se remite a la bibliografía a fin de obtener la referencia completa, se encuentra con que los mencionados autores y sus obras no fueron incluidos en esta sección.

Para finalizar señalaremos, que si bien en su conjunto la obra no aporta ningún dato nuevo sobre la vida y obra de Juana Azurduy, tiene el mérito de resaltar aspectos muy pocas veces abordados por la historiografía tradicional, aspectos tales como el de la mujer como sujeto activo de la historia y el del personaje más allá del heroísmo que representó.

Ricardo C. Asebey Claure
Carrera de Historia

RESEÑA 2

GARCIA LINERA, Alvaro. **Reproletarización. Nueva clase obrera y desarrollo del capital industrial en Bolivia (1952-1998)**. Muela del Diablo editores. La Paz, 1999.

Alvaro García Linera, matemático de profesión, militante del EGTK, y actualmente docente de la carrera de Sociología de la UMSA. El libro está dirigido a responder la cuestión de si se puede hablar todavía de la existencia de una clase obrera en Bolivia, tras las reformas estructurales de la década de los 80's a partir del Decreto 21060. García Linera mantiene, en su libro, que es posible hablar todavía de una clase obrera que para él es "nueva" por la forma en que existe en esta nueva coyuntura socioeconómica.

García Linera usa la expresión *nueva clase obrera* para referirse a los nuevos trabajadores de hoy, que por efecto de las medidas neoliberales de los recientes gobiernos, han quedado *huérfanos* de una organización laboral que los aglutine. Estos obreros que se caracterizan por su juventud deben enfrentar la falta de políticas sociales que les permitan asegurar su futuro, adaptándose a la riesgosa aventura de la vida que les es impuesta por la libre contratación.

La investigación de García centra su atención en los cambios de la nueva organización laboral de los doce últimos años. Para ello –como indica Pablo Ramos quien ha escrito la presentación- el autor recurre a la estadística y las encuestas que realizara en las ciudades de La Paz y El Alto, sin embargo por la dificultad de tener información parcial el autor recurre a trabajos de otros autores para sostener sus ideas.

El libro se halla dividido en dos partes. La primera parte es un análisis de la reestructuración de las empresas estatales y privadas en cuanto a las relaciones de obreros y patrones, y la búsqueda de un nuevo modelo de acumulación

tras la Revolución de 1952. La segunda parte está orientada a entender las formas como los sectores obreros se relacionan para construir una identidad colectiva, o para resistir, tolerar u oponerse a las relaciones de poder.

En la primera parte el autor parte de nuestro presente y retrocede a 1952. Cuando se estatizo la gran industria minera y buscó promover la industria nacional. García Linera más que historia hace sociología desde la época de la revolución del 52. Observa que las conquistas obreras de la revolución no fueron desarrolladas más allá de 1952, por el contrario los obreros cedieron en sus ideas ante el nuevo Estado que aunque con la revolución había eliminado ciertas formas de explotación patronal, en cambio recreaba otros mecanismos para poder manejar a las clases obreras.

Si bien es cierto que "la rebelión sindical será una de las fuerzas que dará cuerpo al estado, (sic) pero también el estado (sic) será el que de cuerpo oficial al sindicato… (p.46). En el fondo el nuevo Estado mediante el sindicato *infiltró* su poder en las clases obreras. "De una manera curiosa, el envalentonamiento político de los trabajadores insurrectos capaces de colapsar el viejo orden social, ahora era escamoteado por el estado nacionalista (sic) a través de la conversión de muchos dirigentes en funcionarios gubernamentales…(p.47). En síntesis el Estado revolucionario se hizo cargo de la minería, a ello sumó la creación de nuevas empresas, con ello logró tener a un 90% de la población boliviana ocupada directa e indirectamente. Fue un logro, pero a la vez mediante los sindicatos el Estado trató de manejar a la clase obrera.

En el segundo capítulo el autor nos muestra el nuevo panorama de la realidad obrera. Desde la década de los 80's la "…paranoia estatal contra el sindicato emerge con brutalidad inusitada legalizando una gigantesca acción punitiva contra las formaciones sindicales, especialmente obreras. Los estados de sitio y los confinamientos se encargarán de domesticar a los intransigentes" (p.99). El Estado boliviano que ya no puede hacerse cargo de millares de obreros que sus 66 empresas había acogido ante la crisis económica, no sólo nacional sino latinoamericana, despide a cientos de trabajadores, privatiza las empresas nacionales, a ello se suma el despido de mineros por parte de las empresas privadas. La política partidaria hace su aparición, si antes las personas ejercían

su ciudadanía desde el sindicato ahora ante la destrucción silenciosa de estos, deben recurrir a los partidos para ejercer esta ciudadanía que al final se limita al voto.

Aparece un nuevo término *la desproletarización* con la cual se intenta explicar la desaparición de la clase obrera, pero, paralelamente aparece una nueva clase obrera que ya no goza de los *pactos de abril* es decir de los derechos que se habían logrado el 52. Ahora la *libre contratación* y la subordinación del trabajo a los capitales modelan una clase obrera que debe conformarse con su salario sin derecho a seguros, con horarios establecidos por los patrones y lo que es peor sin la ayuda de un ente sindical fuerte, ahora mismo vemos a la COB debilitarse poco a poco.

García Linera en contraposición a los intelectuales aburguesados de nuestro presente que hablan de la *desproletización* como si apoyaran la disolución de los logros sociales del 52, piensa mas bien en la *reproletarización* y los problemas que contiene este término que es expresión de la nueva realidad que el país vive. Su libro es una llamada de atención a los estudiosos de la clase obrera y una crítica a los intelectuales no sólo neoliberales sino también socialistas, que para él se han ocupado en entender a los obreros pero desde puntos de vista discursivos o idealistas.

Paulo Grados Gorriti
Carrera de Historia

RESEÑA 3

DURAN JORDAN, Florencia y Ana María Seoane Flores. **El complejo mundo de la mujer durante la guerra del Chaco**. Ministerio de Desarrollo Humano. La Paz, 1997.

Uno de los acontecimientos más trascendentales y dramáticos que tuvo que enfrentar Bolivia hasta la primera mitad del siglo XX fue sin duda el conflicto bélico con el Paraguay (1932-1935). Dramática por la pérdida de vidas que éste representó, y también del territorio que lo consideramos nuestro. Y de acontecimientos trascendentales por que será -después de la guerra- el inicio de las grandes transformaciones sociales que culminaran con la revolución de abril de 1952.

La contienda del Chaco, que generó gran cantidad de trabajos desde distintos enfoques, y que la particularidad es que fueron elaborados por personas que quisieron dejar parte de su memoria vivida, escritas en novelas por un lado, y por el otro el de dar a conocer algunas *notas de descargo* de su actuación para salvar algún tipo de responsabilidad, y evitar que la *historia los juzgue* negativamente (justificaciones interesadas).

Los derechos de Bolivia sobre el Chaco, documentos y memorias de la guerra, acciones militares, la pacificación y el de hacer una autopsia de la contienda, fueron en su mayoría los temas que embelezó en su momento a los diferentes autores. Estos, por lo general fueron excombatientes, en su mayoría militares de alta graduación. Entre los autores también están quienes tuvieron algún vínculo con los distintos poderes del Estado en el transcurso de la conflagración.

La investigación realizada por Florencia Durán y Ana María Seoane sobre **El complejo mundo de la Mujer durante la Guerra del Chaco**, libro de

nuestro análisis, fue escrita por personas formadas académicamente en el área de historia.

Otra particularidad de esta obra es que sean mujeres quienes priorizaron y se trazaron el objetivo de escribir sobre *mujeres en el período de la guerra del Chaco* (aunque no fueron las únicas en el aporte bibliográfico sobre este tema general que es el conflicto bélico en el sudoeste de Bolivia).

El mencionado libro eventualmente sujeto a la crítica, está dividido en doce capítulos, donde podemos advertir que realmente es demasiado complejo el mundo de la mujer como para poder sintetizar en un solo volumen.

En un recuento de lo sucedido momentos previos a la guerra como la depresión económica, la crisis política, los enfrentamientos en los fortines, la creación de organizaciones políticas que dio comienzo a la persecución por parte del Estado, las actitudes gubernamentales frente al conflicto, la toma de las calles en las ciudades por parte de la población que se manifestaba a favor de la guerra como también en contra, etc., son algunos puntos con los que nos introducen a la investigación que nos plantean.

Entre poemas y boleros de caballería, las autoras hacen un diagnóstico de las actividades que realizaban las mujeres en los prolegómenos de la guerra. Al parecer las actividades femeninas giraban en torno al problema de querer ser elegidas reinas, la asistencia a fiestas, algunas actividades deportivas, en síntesis estar "pendiente de quien era la más linda, la más culta, la más simpática". Actividades frívolas de las mujeres de estratos altos de nuestra sociedad de época. Sin embargo suena frívolo también el comentario que se hace referente al hallazgo que hicieron en Tihuanaco, que tras las excavaciones pudieron dar con un monolito. El hallazgo de esa pieza arqueológica consideró un dato importante, pero me pregunto si esa misma importancia (que lo pretenden dar las autoras en este su trabajo de historia de género) tuvo el que determinaran que dicho monolito fuera de sexo femenino.

Durante estos períodos hubo discusión sobre la aprobación de una ley; la del "divorcio absoluto", que fue propuesto -según esta investigación- por una

organización llamada el *Ateneo Femenino*. Otro tipo de debates que mereció atención en este período, fue sobre los comentarios de infidelidad en el que incurrían las mujeres estando sus cónyuges ausentes, respondiendo al llamado de la patria para defender la soberanía.

Algunos aportes novedosos que nos muestran en este trabajo son principalmente la actividad desempeñada por las tantas organizaciones conformadas por mujeres a raíz de la guerra, y que tenían como objetivo el de alivianar de algún modo a los movilizados, dotándoles de algunas vituallas, por una parte; y por otra el de conformar grupos de enfermeras convocadas por la Cruz Roja Boliviana que iban con destino al frente de batalla. Estos grupos; Cruz Roja, Ateneo Femenino, las Damas de San Vicente de Paúl, la Liga Nacional Antituberculosa, Las Hijas de Santa Ana, Liga de Damas Católicas, Liga de Madres Bolivianas, Sociedad Protectora de la Infancia, Sociedad de Ex alumnas de los Sagrados Corazones, Entronización del Sagrado Corazón, Liceo Profesional Uruguay, Escuela Vicenta Juaristi Eguino y otros (p.66), realizaban distintas actividades con el fin de recaudar fondos económicos. Otro grupo fue las madrinas de guerra que al parecer solo estuvo destinado a la ayuda de un pequeño sector y no precisamente de los más necesitados, esto considerando el origen de quienes componían los mencionados grupos. Hubo también personas particulares con grandes ingresos económicos que se solidarizaron con la causa nacional.

Sin lugar a duda, algunas de estas organizaciones prestaron tanto apoyo que merecidamente se hicieron acreedoras de reconocimientos por parte del Comando Superior, que les otorgaron *Medallas de Guerra* por su labor prestada.

Como es de esperar en este tipo de conflictos donde en sus escenarios cotidianos están presente la despedida, el llanto y la incertidumbre, los relatos se tornan en algunas oportunidades conmovedoras, llegando incluso al melodrama. Uno de los muchos relatos que nos traen las autoras mostrándonos lo dramático que significó, y atrayéndonos a la lectura por la parte sentimental, es como una mujer-madre vestida con uniforme militar que partió hacia el Chaco en busca de su hijo.

Entre los argumentos y la importancia a la labor de la mujer, que quieren darle las autoras, entran a hacer juicios de valor demasiado quijotescos, cuando indican que "madres (en un número de veintiocho) en una actitud de franca injerencia en los asuntos políticos y bélicos, aconsejaron y asesoraron al Presidente para que convoque al general Kundt", y a la vez dieron la sugerencia de implantar la ley marcial entre otras cosas.

La tarea de las espías bolivianas es otro dato poco conocido, que nos refleja una labor importante y peligrosa, por la cual tuvieron que pasar quienes se vieron implicadas en esta tarea. Después de más de medio siglo transcurrido recién fueron revelados algunos datos, esto por el juramento que hicieron.

Indudablemente fueron las mujeres juntamente con la niñez quienes sufrieron las consecuencias de la guerra al ver marchar a su compañero al frente de batalla, y sumidas en profundas crisis emocionales, económicas, y que después de haber agotado sus últimos recursos, algunas de ellas tuvieron que salir a mendigar a las calles de la ciudad. Mientras en las áreas rurales los abusos fueron multiplicándose, aprovechando la ausencia de los hombres quienes fueron forzados a marchar a la guerra. La necesidad de mano de obra para las empresas mineras, y por otra la necesidad de las mujeres de poseer ingresos económicos, hicieron que las minas abrieran espacios para que sean ellas -las mujeres- quienes trabajen en sustitución de los hombres.

Y no podía faltar el esfuerzo de la mujer de pollera que en un número reducido, como lo testimonian, enviaron una misiva al mando militar para que ellas fuesen personalmente a dar aliento y saludos a quienes marcharon al sudoeste.

Con el subtítulo de *Dos Mujeres de Armas Llevar*, nos dan testimonio de personas que contribuyeron con lo que sabían hacer mejor; una de ellas escribiendo artículos, y la otra de comunicarse por medios como las emisoras radiales, pero creemos que no solo fueron dos mujeres de armas llevar, sino que, quizás fueron las únicas en dejar testimonios de los hechos. Y si creen que jugaron una tarea tan importante, merecen que se les haga una biografía particular para estas personas, como parece que quieren hacerlo en este libro.

Este estudio es novedoso como lo decíamos a principio, tanto en el uso de su método como también el de su enfoque. Las fuentes orales y la revisión de la prensa escrita, fueron lo más cotizado para la elaboración de esta investigación.

Pero si hay que observar, es que un mayor porcentaje (por no decir todas) de las visiones y los relatos, sólo reflejan la vida cotidiana durante la guerra del Chaco en las ciudades, principalmente La Paz, y de determinados grupos sociales: el de la clase alta y media. Lástima que dentro de esta recolección de testimonios orales, no figuren las de las mujeres de otros *estamentos*. Los testimonios de mujeres de las áreas rurales que también sintieron los desastres que una guerra significa, hubieron enriquecido más a la investigación. En este contexto quedan olvidadas la gran colectividad quienes sufrieron con mucho más rigor los efectos de este conflicto; campesinas, indias o como se las quiera denominar, considerando que ellas tienen también mucho que contar con relación a este tema. Y no es muy difícil hacer algunas apreciaciones de cuáles fueron los resultados detrás de la contienda; quién se encargaría de las tierras, del ganado, de la crianza de los hijos?, etc.

Tomando en cuenta el origen (en este caso indígenas) de quienes asistieron al llamado de la patria, quizás ni madrinas de guerra tuvieron (salvando alguna excepción), y que en este libro nos refleja muy parcialmente, haciendo buen uso de la prensa, y solo mostrándonos lo *bonito* de la participación femenina.

Es necesario esclarecer cuales fueron las causas y los efectos del Decreto Supremo instruyendo la creación de una organización denominada *Legión Cívica* que mencionan.

Carlos A. Tenorio Levandro
Carrera de Historia

RESEÑA 4

ROCA, José Luis. **1809, la revolución de la Audiencia de Charcas en Chuquisaca y en La Paz.** Plural editores. La Paz, 1998.

José Luis Roca plantea las intenciones de su libro en la introducción del mismo. **1809** nace, en parte, como respuesta al libro de Javier Mendoza, *La mesa coja, historia de la proclama de la Junta Tuitiva del 16 de Julio de 1809* publicado en julio de 1997, un año antes de la obra de Roca. El autor critica la posición regionalista que tiene Mendoza. Según Roca, Mendoza trata de decir que la proclama de la Junta Tuitiva de La Paz de 1809 es falsa, cuando en realidad lo falso no es la proclama sino las firmas que están al final de la misma. Roca critica ese sentimiento regionalista que no sólo se ve en la obra de Mendoza, sino en muchos libros más, pues para él el error está en ver ambos movimientos (La Paz y Chiuquisaca) como "acontecimientos históricos de origen distinto" cuando en realidad son "dos componentes de un solo proceso" (p.20). Después de estas críticas de fondo que hace a la obra de Javier Mendoza, Roca se propone analizar los sucesos de 1809 imparcialmente.

El libro de José Luis Roca se divide en cinco capítulos. El primero de ellos narra los hechos sucedidos en el mes de julio de 1809 en la ciudad de La Paz. En este capítulo se ve tanto los hechos como los protagonistas de la revolución. Es interesante ver que los protagonistas de la revolución son mostrados como hombres y no como héroes. Por ejemplo, Murillo, el personaje que tradicionalmente ha sido visto como el más valiente de todos, al punto de decir la frase temeraria que se le atribuye antes de su muerte *"Esta tea que dejo encendida nadie la podrá apagar*, se rinde e implora clemencia a Goyeneche en un par de cartas, acto que teóricamente un héroe de la envergadura de Murillo jamás debiera cometer. Al describir este comportamiento, además citando textualmente las cartas en las que Murillo se expresa con ese fin, Roca desmitifica la imagen de este héroe y al mismo tiempo demuestra a Mendoza que los historiadores de formación no

creyeron en el comportamiento netamente heroico que la tradición popular le atribuye a Murillo.

Otra crítica de fondo que Roca hace a Javier Mendoza, y a mi juicio tiene razón, es que se haya referido únicamente a un documento y a partir de él haya sacado conclusiones. En varias partes del libro demuestra que existen otros documentos de especial importancia para el estudio de la lucha de independencia. Uno de estos documentos, es por ejemplo, el plan de gobierno de la Junta Tuitiva, escrito el 21 de julio de 1809. En este documento está reflejado todo el pensamiento político revolucionario de los miembros de la Junta Tuitiva. Además éste sí está firmado por los miembros de la Junta y fue de verdadera importancia en el juicio que Goyeneche les siguió. Sin embargo, la historiografía sobre el tema le ha dado muy poca importancia. Este plan de gobierno demuestra la intención de los miembros de la Junta Tuitiva de institucionalizar la revolución. Otros documentos de importancia para el estudio del tema son el diálogo entre Atawallpa y Fernando VII, cuya autoría José Luis Roca atribuye al cura Medina, y por supuesto las otras proclamas de la Junta Tuitiva que existen pues no se trata de copias de la proclama original sino de proclamas que si bien tienen mucho en común, tienen diferencias que a la hora de hacer un análisis son importantes.

A lo largo del libro, Roca, cuenta lo que él como historiador ha ido investigando a lo largo de muchos años sobre los sucesos que se dieron en mayo y julio de 1809 en Chuquisaca y La Paz respectivamente. Lo narrado por Roca con seguridad difiere de muchas de las "verdades" en que cree mucha gente que lleva dentro el regionalismo y el patriotismo que mucha gente toma como verdaderos, Roca deja de lado muchos de los mitos acerca de 1809. En ese sentido es importante el libro de José Luis Roca, pues puede ampliar el conocimiento que se tiene sobre el tema en cuestión. Habla entre otras cosas sobre documentos que muy poca gente conoce, sobre las ideas que circulaban en ese tiempo y el contexto en general que se vivía durante este periodo.

Es en el último capítulo del libro en el que Roca hace las críticas más duras al libro de Mendoza. En primer lugar dice que lo único que Mendoza ha podido comprobar es que las firmas de una de las varias proclamas de la Junta Tuitiva que existen fueron puestas a fines del siglo pasado mediante una técnica propia de la época. Roca acepta que Mendoza tiene razón en ese punto. Sin embargo hay otros puntos de la *Mesa Coja* que José Luis Roca critica: Primero, la intención



de "combatir" el mito acerca del 16 de julio, para Roca no es importante hacerlo, pues el mito "esta en la esencia del hombre y nutre su pensamiento" (p.209). Para Roca, lo que hay que hacer es partir del mito para investigar y ampliar el conocimiento, lejos de luchar contra él.

Otra crítica que hace, y aquí se nota la formación de historiador de Roca, es el que Mendoza crea que la independencia se deba a los intereses de unos cuantos personajes. Para Roca "esa es una idea vulgar, totalmente ahistórica e inaceptable con respecto a la nación boliviana y a ocasionado gran daño a nuestra mentalidad colectiva" (p.212) pues una serie de otros elementos como por ejemplo el sentimiento nacional de la época jugaron roles importantes en el proceso de independencia. Un tercer punto criticado es la idea de la "careta" que según Mendoza utilizaron los revolucionarios paceños para ocultar sus verdaderas intenciones de independencia. Otro punto que critica es el de las muchas contradicciones que se encuentran en el libro de Mendoza, por ejemplo el papel que tuvo la Proclama en el juicio seguido por Goyeneche a los revolucionarios. Finalmente critica la poca importancia que Mendoza da al Plan de Gobierno, documento que es de vital importancia para el estudio de los acontecimientos del 16 de julio de 1809.

En síntesis, el libro de José Luis Roca es un aporte importante a la historiografía boliviana sobre el tema en cuestión porque analiza el libro *La Mesa Coja*, escrito por el psicólogo Javier Mendoza y hace una crítica adecuada del mismo descubrimiento los errores que Mendoza cometió en parte por carecer de una formación de historiador. Roca aclara el hecho de que las firmas al pie de una de las versiones de la proclama de la Junta Tuitiva sean falsas no quiere decir que lo ocurrido el 16 de julio de 1809 sea menos importante de lo que se creía antes de la publicación del libro de Mendoza. Aparte de aclarar aquel error cometido por su autor, explica el tema de la revolución del 16 de julio desde un punto de vista bastante neutral no cayendo en las afirmaciones apasionadas de los patrioteros tanto chuquisaqueños como paceños, aportando así una obra importante a la historiografía que existe sobre los sucesos de 1809.

Marianela Wayar Soux
Carrera de Historia

RESEÑA 5

RICHARD, Fréderic. "Política, religión y modernidad en Bolivia en la época de Belzu". En **Siglo XIX Bolivia y América Latina.** Coordinadora de Historia. La Paz, 1997.

El autor se sitúa en el gobierno de Belzu (1848 – 1855) en el cual destaca el papel de la religión como elemento de construcción o no del estado Nación (más precisa es la idea del surgimiento nacional en Bolivia). Según el autor esto no se debe a la falta de interés de los historiadores sino que en general las investigaciones realizadas sobre Belzu y el Belcismo no toman en cuenta el papel importante desempeñado por la religión durante el gobierno de Belzu, además que "... estas manipulaciones ideológicas no facilitan una aproximación científica a lo que fue Belzu y el Belcismo" (p. 619). Al decri esto el autor se refiere especialmente a la idea de los liberales sobre Belzu, esto es un demagogo, agitador de masas (indígenas y mestizos sobre todo).

Cabe señalar que desde este punto de vista metodológico, Richard, no define el término "Belcismo", esto es importante en la medida en que puede ser que para el autor el término Belcismo tenga alguna particularidad que la diferencie de la definición general (política de Belzu), mucho más importante es en la medida en que un lector común lea el texto (aunque sea una tarea del lector el buscar la definición del Belcismo), la investigación debe ser completa.

La idea central de Richard sobre el papel de la religión en el gobierno de Belzu es que el Belcismo uso referencias religiosas presentes en Bolivia a mitad del siglo XIX, Belzu fue considerado como una divinidad gracias al culto mariano y el ultramontismo, es decir que la religión no fue nunca un elemento que permitiera el surgimiento de un sentimiento nacional partiendo de la colonia, más al contrario fue un factor importante de

resistencia, marcada por la presencia del ultramontismo, para que se construyera el Estado – Nación, idea de la modernidad.

Richrad se basa en dos argumentos básicos que son la contradicción entre las ideas de modernidad [venida del movimiento ideológico – cultural de la ilustración que son: igualdad ante la ley, soberanía popular. La última pretendía sustituir las formas tradicionales de ligitimación (sobre propiedades, poder político entre otros) como las relaciones familiares entre otros, es decir formas tradicionales y conservadoras, características de una sociedad de "Antiguo Régimen] y una sociedad de antiguo régimen que oponía, sobre todo la religión, fuerte resistencia al Estado centralizador. Esta contradicción se da en el gobierno de Belzu, él quería realizar mediante su política las ideas de modernidad pero necesitaba de las relaciones familiares, compadrazgo, clientelismo para consolidar su gobierno y mantenerla por siete años. La carrera de Belzu se desarrolló sobre todo durante los gobiernos de Santa Cruz y Ballivián, en las cuales fue reafirmando estas formas tradicionales de legitimación del poder que le permitieron acceder al poder en 1848. En esta contradicción se encuentra el modelo del caudillo del siglo XIX descrito por Lynch y Francois Xavier Guerra, con este modelo esta de acuerdo Richard. Este argumento deriva de la primera porque se trata de la imagen divina de Belzu, la religión se había unido a la imagen de un gobierno pero era la religión la cual se oponía al estado mismo, es decir a las ideas de modernidad. Ambos argumentos sirven de apoyo fuerte a la idea central de Richard.

El texto de Richard es importante en la medida en que resalta el papel desempeñado por la religión como un factor opositor a la formación de un sentimiento nacional, hacia la formación de un estado Nación, durante el gobierno de Belzu más que todo por el hecho de que las investigaciones realizadas dirigidas hacia el gobierno de Belzu solo tomaron en cuenta una parte de la contradicción, sociedad de antiguo régimen, y no la contradicción completa con Belzu basado en el papel de la religión, ideas de modernidad y sociedad de antiguo régimen, como lo señala la idea central de Richard, es una investigación que toma el elemento olvidado, la religión, en el gobierno de Belzu como el mismo autor lo dice.

Lourdes Uchanier Lecoña
Carrera de Historia



Este texto se terminó de imprimir el
mes de agosto del año 2000 en los
Talleres de la Editorial Facultativa
de Humanidades y Ciencias de la
Educación, de la Universidad
Mayor de San Andrés.